

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

36

سلسلة الدراسات الحضارية

الإسلام وما بعد الحداثة

الوعود والتوقعات

أكبر صلاح الدين أحمد

تعريب: حسين صافي



الإسلام وما بعد الحداثة

الوعود والتوقعات

أكبر صلاح الدين. أحمد

الإسلام ما بعد الحداثة

الوعود والتوقُّعات

ترجمة: حسين صافي



المؤلف: أكبر صلاح الدين أحمد
الكتاب: الإسلام وما بعد الحداثة
ترجمة: حسين صافي
المراجعة والتقويم: فريق مركز الحضارة
الإخراج: محمد حمدان
تصميم الغلاف: حسين موسى
الطبعة الأولى: بيروت، 2009
ISBN: 978 - 9953 - 538 - 08 - 2



Postmodernism and Islam: Predicament and Promise

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن قناعات واتجاهات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

Center of civilization
for the development of islamic thought

بناية الصبّاح ـ شارع السفارات ـ بئر حسن ـ بيروت
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820387 (9611)
info@hadaraweb.com
www.hadaraweb.com

الفهرس

مقدّمة المؤلّف

هذا الكتاب محاولة جادّة نحو فهم أفضل لمقتضيات العصر الذي نعيشه، وربّما وجده القرّاء ـ لا سيّما أولئك الذين يحملون فكرة مقدّسة وتقليديّة عن الدّين والموروث، واعتادوا، عند الخوض في هذه المفاهيم، مراعاة التوقير والتبجيل ـ ربما وجدوه فظّاً وأحياناً جارحاً بسبب أسلوب اللّغة، وطبيعة التصوّرات والرؤى التي يطرحها، لذا من المناسب بدايةً أن أوضّح أمراً مهمّاً وهو أنني لم أقصد من وراء هذا الكتاب التجديف أو الإساءة إلى القناعات، أو انتهاك الحُرُمات، بتاتاً، كلّ ما في الأمر، وجدت أنّ الالتقاطية والتلفيق بين النظريّات والآراء، وأسلوب التهكّم الذي يثير الشكوك والتوتّر بين الثقافات العالمية، كلّها أدوات مهمة لاستيعاب فكرة ما بعد الحداثة، وهذا ما دعانا للوقوف عندها ودراستها؛ علاوة على موضوعات عديدة متّصلة بها لم تُطرَقْ حتى الآن، من جملتها موضوع غاية في الأهمية، يلامس بحثنا في الصميم، ألا وهو الحضور الواسع لوسائل الإعلام، قصدتُ وسائل الإعلام الغربية الحاضرة في كل زاوية وناحية، والتي تُثيرنا وتُفسدنا وتتجاهلنا وترسم إطار تصوّراتنا وأفكارنا، لتضعنا بالنتيجة أمام تحدّياتٍ جمّة.

من هذا المنطلق، يصبح تفهّم طبيعة وسائل الإعلام بمثابة كلمة السرّ لسبر أعماق الإنسان المسلم وسلوكيّاته وذهنيّته، وهو بالضبط ما حاولت فعله في هذه الدراسة.

وفي الواقع، ثمّة مواقف عديدة تتجاذبني إزاء هذه الحقيقة المسمّاة وسائل الإعلام، مواقف تتراوح بين الشكّ والتردّد، إذ إنّه على الرغم من علمي بالخطر الذي تمثّله ـ سواء بالنسبة إلى تأثيرها المدمّر أم إغراءاتها الساحرة ـ إلّا أنّي، على أيّ حال، أعي الدور المهم الذي تضطلع به في رصد الاختلافات بين الأمم والتقريب بينها. وما من شكّ في أنّها تقوم بجهدٍ جبّار في اختصار المسافات الموجودة، وعليه، ينبغي لأجيال المستقبل، إذا ما أرادوا لجهودهم في مجال البحوث والدراسات الجامعية والثقافية والسياسية أن تثمر، تركيز الاهتمام على تطوير حقل الإعلام السمعيّ والمرئيّ وتكنولوجيا الاتصالات الحديثة. وقد لا تخلو رؤيتي، بطبيعة الحال، من ثغرات وإشكاليات، أو ربّما رأى البعض أنّها متأثّرة إلى حدّ كبير بانتمائي الآسيوي وقراءتي الإسلاميّة للتاريخ والمجتمع. قد يكون هذا صحيحاً، لكن الشيء الصحيح أيضاً هو أنّنا بدون تلك القراءة لا نستطيع أن نستوعب ذهنيّة المسلمين والمشاكل التي يكابدونها في العصر الراهن.

من هنا، فإنّ آرائي تُستلهم بالأساس من تجربتي الشخصيّة في التعاطي مع وسائل الإعلام الغربية، ولأجل توضيح ذلك سأعود بالقارئ الكريم إلى العام 1991 الذي شهد أحداثاً مهمّة كثيرة بالنسبة إليّ، فقد كنت في تلك الفترة ضيفاً على العديد من البرامج التلفزيونية والإذاعية والندوات الفكرية، على سبيل المثال، شاركت في برنامج «*Newsnight*» مع **جيرمي باكسمان** *Jeremy Paxman* لحساب شبكة الـ *C.B.B* وذلك لمناقشة قضية اغتيال **راجيف غاندي**

Rajiv Gandhi، وكذلك حضرتُ برنامج «العالم هذا الأسبوع» لـ **شينا ماكدونالد** *Sheena McDonald* على القناة الرابعة، بمعيّة أحد أعضاء مجلس النواب الأميركي، لنتحدّث عن موضوع انتشار الأسلحة النووية (وقد طرحت في البرنامج وجهة نظر معارضة لامتلاك هذا النوع من الأسلحة أيّاً تكن الدولة المالكة). وعودة أخرى إلى برنامج *«Newsnight»* مع **جون سيمبسون** *John Simpson* لتحليل بعض القضايا الشرق الأوسطية. بعد ذلك كانت لي إطلالة في البرنامج الإذاعي «رأي» لطرح بعض الآراء حول كتاب «بانتظار الله» لـ **كريستينا لامب** *Christina Lamb* وذلك على محطّة إذاعة الـ *C.B.B*، ضمن مسلسل «ولادة الأمة الباكستانية».

في السياق نفسه، وخلال حضوري برنامج *«Start the Week»*، أعرب مدير البرنامج **ملفين براگ** *Melvyn Bragg* عن تأييده لما جاء في كتابي «المقاومة والقمع في الباكستان»، بعد فترة وجيزة من ذلك حضرت برنامجاً آخر في الـ *C.B.B* تحت عنوان «هل من سؤال آخر؟ مع **كين ليفنجستون** *Ken Livingstone* و**گيليان شفرد** *Gillian Shephard* (عضو البرلمان) (السؤال المحرج في البرنامج كان حول أزياء **نايجل كنيدي** *Nigel Kennedy* على المسرح. وقد تحدّثت أنا عن أزياء **مادونا**). كما تحدّثت لبرنامج *«The world Today»* في شبكة الـ *C.B.B* أيضاً عن الانقلاب الفاشل في روسيا ضدّ **گورباتشيف** *Gorbachev*، وكان موضوع اختطاف دبلوماسي هندي (على يد السيخ على الأرجح) في نيودلهي موضوع حديثي لبرنامج *«News Hour»*. وهكذا تواصلت سلسلة المقابلات وأيضاً مع شبكة الـ *C.B.B*، حيث أجريت مقابلة تلفزيونية في القسم العالمي لهذه الشبكة تناولت فيها بلدان جنوب آسيا، ومقابلة أخرى مع القسم التحليلي للشبكة المذكورة كان من المقرر إجراؤها في الشرق

الأوسط، كما طلبت مني **مارينا سالاندي براون** *Marina Salandy-Brown* من القناة الرابعة لشبكة الـ *C.B.B* الحديث عن أهمّ الشخصيات الآسيوية، وذلك ضمن برنامج «اتصال فحسب»، بالإضافة إلى مقابلات عديدة مع صحيفتي *The Guardian* و*The Independent*.

أعلم أنّي قد تماديت في سرد تفاصيل مملّة، وربّما أسمع القارئ يقول كفى، كفى، وماذا بعد؟ والواقع أنني لم أقصد من وراء سرد هذه التفاصيل التأثير على رأيه، إنما أردت فقط أن أشرح له حجم الحضور الذي سجّلته في وسائل الإعلام خلال الفترة السابقة، والشعور الذي ينتاب المرء عندما تأتي سيارة خاصة بسائقها، لتقلّه من وإلى بيته، فيشقّ طريقه وسط حشود المعجبين من الفتيات الجميلات اللائي يثرن الصخب من حوله، وكذلك شرائح المجتمع حيث يلتقون به في كلّ زاوية من المدينة، ويتعرّفون إليه ويرمقونه بنظرات الفضول وحبّ الاستطلاع أينما ذهب، ويهمسون إلى بعضهم البعض قائلين «ها هوذا الأستاذ الثرثار!»؛ كما يراه أبناء جلدته ليكيلوا له كلمات المجاملة والتملّق من قبيل «نحمد الله أن أصبح لنا صوت نثق به يتحدّث باسمنا». الحقيقة، أنّه لا طائل من وراء كلّ هذه الأمور إلا لتزيغ قلوب البشر قبل عيونهم، وما هي إلّا سرابٌ ووهم.

لكنّ الخطورة والإغراء يكمنان في أنّ الحضور في المحافل الإعلامية يمنح المرء إحساساً مميّزاً من التبصّر والحكمة، وفي خضمّ تلك الفترة المزدحمة كنت على وشك أن أصدّق أنني أتحوّل إلى الخبير الفطحل المحيط بكلّ شيء، والدليل الإعلامي الأوحد الذي يصلح لكلّ مناسبة، حتى قرعت أجراس الخطر في أذنيّ، كنت أسمعها بوضوح، وكان انزعاجي يتمثّل في ارتياب أصدقائي من الدور المحموم الذي مارسته في المجال الإعلامي، لا سيّما

المسلمون منهم الذين لا يثقون بنوايا الغرب، حيث كانوا يتساءلون باستمرار: لماذا تُدعى باستمرار إلى وسائل الإعلام الغربية؟ لماذا تتحاور مع الأعداء؟ ومنهم ـ قلّة قليلة ـ من كانوا يلمّحون متسائلين: هل بعت نفسك لهذه الجهات؟ والمثير أنّ هؤلاء يُحسبون على النُخب الإسلامية من الذين لا يرغبون في أنْ يكونوا تحت الأضواء، لذا، فمن الطبيعي ألّا يرتاحوا لخروج محلّل مثلي على شاشات التلفاز (أنظر المقالين الثالث والرابع).

على أيّ حال، لقد قصدت من وراء سرد كلّ هذه الأمور العبور إلى نقطة مهمّة وهي: إنّ حضوري في وسائل الإعلام الغربية أتاح لي المشاركة في مناظرات عديدة، وبالتالي عرض آرائي وأفكاري على المشاهد الغربي. والمسألة الأهم هي أنّ الحضور في قلب وسائل الإعلام الغربية هيّأ لي كأنثروبولوجي مطّلع على أحوال شرائح المجتمع فرصة ذهبية لكسب تجربة قيّمة عن طبيعة عمل هذه الأدوات الخطيرة، لا سيّما وأنّ كتابي يتناول هذا الجانب بالتحديد، الأمر الذي يضاعف من أهميّة المسألة. لذلك، وعلى الرغم من الأخطار التي اعترضتني في هذا الطريق، وحملات التضليل وتحفّظات الزملاء، ناهيك عن التغييرات في مواعيد العمل واللحظات الصاخبة وغير الودّية أحياناً، والرحلات الطويلة (كما هي مقتضيات التعاطي مع وسائل الإعلام)، أقول على الرغم من كلّ هذه المصاعب كانت تجربة مفيدة حقّاً، تستحقّ العناء الذي بُذِل.

ولا بد من الإشارة إلى أن علماء الاجتماع اعتادوا، بصورة كلاسيكية، على تحييد دور الأنا والضمير الإنساني في دراساتهم الجامعية، الأمر الذي ساهم في إذكاء شعور الانكفاء في البرج العاجي. أما بالنسبة إليّ، فقد وظّفت تجاربي وخبراتي عن قصدٍ ووعي كمصادر سوسيولوجية لاستشعار الأوضاع المحيطة بي

والتفاعل معها، وكما سيلحظ القارئ الكريم، فإنّ ثمرات زوال الحواجز الثقافية لن تقتصر على حياتي أنا كمؤلف فحسب، بل ستمتدّ إلى أبعد من ذلك بكثير، لذا، فإنّ نشر مثل هذه التجارب سيؤسّس لمنهجيّة بحثيّة مفيدة ومقبولة.

أودّ أن أذكر هنا أنّ طبيعة النقاشات في الكتاب الحالي ستتّسم بقالب انطباعي بحت، مع التركيز على الموضوع الأصلي للدراسة، بدلاً من اتّباع أسلوب التتالي والاستنزاف والإيقاع الكرونولوجي. إنّ أهمّ ما يميّز أسلوب عصر ما بعد الحداثة هو انهيار الأنساق الفكريّة الكبرى، وتعدّد الثقافات والمسمّيات، وتزاحم الصور والتصوّرات، والدائرة الواسعة التي تشكّلها، وذوبان الحواجز الثقافية. ولربّما سنلمس أحياناً، نظراً لهذه الخصوصيّات، مفارقات وتناقضات جليّة والتفافات موضوعية مشهودة أثناء طرح بعض القضايا ذات الصّلة، فضلاً عن انزياح مثير للأشخاص والأماكن، أو انبعاثات متعمّدة، وهي كلّها تعكس تمظهرات ما بعد الحداثة وخصوصيّاتها، لذلك أتمنى على القارئ أن يتحلّى بالصبر والجَلَد عند متابعته هذا البحث، فهو يُطرح من خلال منظور عام، وإنّي لأرجو أن أوفَّق في تناوله بطريقة مناسبة.

ومن الضروري الإشارة إلى أنّ الكتاب هو حصيلة جهود مشتركة مع السيد **أرنست غيلنر** *Ernest Gellner* لمصلحة مؤسسة روتلج للنشر *Routledge*، وإن كان الناشرون يفضّلون تقديم عملين مستقلّين، لأنّ الفائدة ستكون أكبر حينذاك بحسب رأيهم. وعلى الرغم من كوننا نبحث موضوعاً مشتركاً، إلّا أنّنا تطرّقنا إلى مساحات متباينة، وربّما كانت هذه أفضل وسيلة لطرح نتائج أفكارنا، وهي، على أيّ حال، تُبرز توافقنا. وأودّ هنا تسجيل شكري لـ **غيلنر** على الدعم اللاّمحدود الذي قدّمه لإنجاز هذا العمل، ـ ولا يقتصر الشكر على هذا العمل فحسب ـ.

كما أعبّر عن شكري الجزيل لجميع الذين أظهروا اهتماماً بهذا الكتاب، وأخصّ منهم بالذكر: **سيد علي أشرف**، **كريستين كوتام** *Christine Cottam*، **جون إسبوزيتو** *John Esposito*، **أنطوني غيدنز** *Anthony Giddens*، **فرانسيس روبنسون** *Francis Robinson*، **كريس روجك** *Chris Rojek*، **جين ستدمان** *Jane Steadman*، **برايان ستريت** *Brian Street*. وشكر خاص للسيد **كريس روجك** الصديق والناشر، لدعمه ومساعدته في نشر كتابي السابق «اكتشاف الإسلام: نظرة في فهم التاريخ والمجتمع المسلم» (1988)، وكذلك تشجيعه لي على تدوين كتابي الحالي، ولا أنسى أن أوجّه الشكر الكبير لزوجتي، لإحاطتها إيّاي بالرعاية وتقديمها الدعم لي طيلة تدوين هذا الكتاب، وهنا لا بدّ من القول بأنّه على الرغم من البصمات الكثيرة التي وسمت الكتاب الحالي، تبقى مسؤولية ما طرح فيه من عقائد وأفكار موجّهة إليّ شخصياً.

كما لا يفوتني أن أشكر مسؤولي بعض الصحف، لدورهم في نشر بعض موضوعات الكتاب بصورة متفرقة في صحفهم، وهذه الصحف هي *«Asian Survey»* (كاليفورنيا)، *«History Today»* (لندن)، *«Middle East Journal»* (واشنطن)، *«New Statesman and Society»* (لندن)، *«The Guardian»* (لندن)، *«The Independent»* (لندن)، *«SOAS Bulletin»* (لندن)، *«The Sunday Correspondent»* (لندن 1989 ـ 1990).

وأخيراً أهدي كتابي إلى ابنتي العزيزة (**نفيس**) التي وُلدت في مدينة كمبريدج (1990)، فلا شيء يشغل الوالدين ويملأ عليهم حياتهم سوى ولادة الأطفال، ومع ولادة طفلتي تولّدت عندي هواجس وأسئلة كثيرة عن الموت والحياة والمستقبل، أسئلة من قبيل: كم سأعيش لها؟ أيّ نمط من الحياة ستختار في المستقبل؟ هل ستكون سعيدة؟ في أيّ بقعة من هذا العالم الواسع ستعيش؟ إلى أيّ مدى ستطول حياتها؟

وأهمية هذه الأسئلة وغيرها نابعة من أنّنا ندخل الألفية الثالثة، فيما بعض عوامل فناء هذا الكوكب وسكّانه لا تزال قائمة.

لا شكّ في أنّ ابنتي نفيس ستعيش كفتاة مسلمة في عصر ما بعد الحداثة، هذا العصر الذي ينسج خيوط المراحل الأولى من حياتنا، وهو مصدر جميع المشاكل التي يعاني منها المسلمون، مشاكل من قبيل العيش الآمن ضمن إطار الشريعة الإسلامية وأحكامها، في عصر يُسرع الخطى نحو العلمانية والتشكيك بالمبادئ وانتهاك الحُرُمات والفناء والمادّية والعداء. وعلى أيّ حال، فإنّ عصر ما بعد الحداثة لا يخلو من وعودٍ بالأمل والتفاهم والتسامح، وهي النقطة الوحيدة التي تجمعه بالإسلام الذي يقدّم، هو الآخر، وعوداً كثيرة في هذا العصر المزدحم بالشك والريبة والسقوط. لذا، ابتهل إلى الله أن تجد ابنتي في دينها وثقافتها مصدر إلهام إنساني، فذلك سيكون مصدر قوةٍ لها، وسيساعدها على أن تجد هويتها كإنسانة صالحة ومخلصة ونبيلة في عالم ما بعد الحداثة، أملاً في تطويعه والتعايش معه.

أكبر ص. أحمد

كمبريدج

نوفمبر 1991

المقال الأوّل

الإسلام وما بعد الحداثة

عندما اجتاح **صدام حسين** بقواته الحدود باتجاه الكويت في صيف عام 1990، لم يكن يتناهى إلى ذهنه ولو للحظة أنّه خلق كارثة تتجاوز حدودها كارثة الاعتداء على استقلال الكويت، إذ إنّه بعمله هذا أفسد على الحالمين بالنظام العالمي الجديد واستقرار العالم، أحلامهم الوردية التي كانوا قد خطّطوا لتحقيقها في عقد التسعينات بعد حقبة الحرب الباردة، العقد الذي كان من المؤمّل أن يصبح قاعدة التخطيط للانطلاق إلى الألفيّة الثالثة. في تلك الظروف الصاخبة لم يتورّع **جورج بوش الأب** *George Bush* ومارغريت **تاتشر** *Margret Thatcher* عن وصف **صدام** بـ «**هتلر** الجديد»، بينما كان العرب ينظرون إليه كبطل قومي، ورث مقوّمات الزعامة والبطولة عن سلفه **عبد الناصر**، أو **صلاح الدين الأيوبي**[1] ، **ناهيك عن شعبه الذي رفعه إلى منزلة**

---

(1) صلاح الدين بن يوسف بن أيوب (1137 ـ 1137م) سلطان مصر، وقائد المسلمين في الحروب الصليبية الثالثة، نجح في استعادة بيت المقدس من أيدي الصليبيين.

نبوخذ نصر ملك بابل الشهير في عصور ما قبل الإسلام، هذا، بالإضافة إلى ألقابٍ كثيرة خُلِعت عليه.

في تلك الفترة، تقاطرت على شبه الجزيرة العربية أفواج الجنود الشباب من الباكستان ومن العالم الجديد، حيث قدّمت الولايات المتحدة للباكستان، الحليف المقرّب لها، عرضاً لم تقوَ على رفضه، فأرسل المسؤولون الباكستانيون قوّاتهم للقتال جنباً إلى جنب مع القوات الأميركية ضدّ العدوّ المشترك. وقد ظهر **صدام حسين** على شاشات التلفاز وهو يربّت على أكتاف أحد الرهائن الشباب ويدعى **ستيوارت لوك وود** ***Stuart Lockwood***، ولم يكن يعلم هذا الشاب أنّ اسمه قد دوّن في صفحات التاريخ.

وهكذا، أثارت مشاهد التحشيد العسكري لقوات الحلفاء في أرض الوحي مشاعر الغضب والاستنكار لدى المسلمين في جميع أنحاء العالم، متّهمين الأميركيين بانتهاج سياسة «رامبوية»، (على طريقة رامبو)، فإنّ دعم **صدام** لهم منحهم قوة معنوية إضافية، وأعطى الانتفاضة الفلسطينية زخماً جديداً، بعد مقتل عددٍ آخر منهم، فأذكت هذه الحادثة روح الجهاد في صفوف العرب ضدّ الدولة العبرية التي استحضرت بدورها، على أثر تهديدات **صدام حسين**، ذكريات التاريخ اليهودي في واقعة مازادا *Masada*[1]، تلك الواقعة التي تحمل في طيّاتها حتميّة التراجيديا اليونانية.

---

(1) هروت مازادا (بالعبرية) أو أطلال مصعدة، قلعة جبلية في جنوب شرق فلسطين، وهي الموقع التاريخي للمقاومة التي أبداها اليهود ضدّ حصار الجنود الرومان عام 72م، والتي استمرّت سنتين. الملاحظة الجديرة بالإشارة إلى أنّ المدافعين عن القلعة فضّلوا الانتحار على الاستسلام للأعداء.

ربّما ستكون هذه الأزمة مصدر إلهامٍ لأزمات أخرى في الزمن الآتي، فهي تتميّز بمزايا عدّة، على رأسها الدور الكبير الذي لعبته وسائل الإعلام طيلة شهور الأزمة وعلى امتداد الآفاق، حيث كانت ترصد كلّ حركة استعراضية يقوم اللاعبون الرئيسيّون من أمثال صدام حسين بأدائها، لتضعها في صدر نشرات الأخبار، وتشبعها مناقشة وتحليلاً. كما لفت الانتباه في تلك الأزمة، العلاقة الدوليّة التي نشأت بين البشر المجتمعين في تلك البقعة ـ العلاقة بين الجنود الباكستانيين والجنود الأميركيّين ـ وكذلك بين المراكز الاقتصادية في العالم، والتي أثّرت ليس فقط على احتياطيات الغرب من النفط، بل وعلى عملية دفع رواتب العمال الآسيويّين أيضاً. المزية الثالثة، هي تولّد شعور جديد في المحافل الدولية غذّته وسائل الإعلام العالمية، يفيد باستعصاء الأزمة على الحلّ، واحتمالات تحوّلها إلى كارثة عالمية، وكانت قراءات تلك المحافل للوقائع على صعيد الأسباب والنتائج متعدّدة ومتباينة، وطبعاً، كانت تعكس الرغبة الجامحة لدى الناس في الحياة الجماعية، الأمر الذي دفع الجميع إلى المشاركة في عملية صنع القرار، ورسم الحلول لهذه الأزمة الرهيبة والمعقّدة، ولو بصورة غير مباشرة. لكن ثمّة إحساس غريب كان ينتابنا، وهو أنّ جزءاً كبيراً من هذا الاستعراض ربّما نكون قد شاهدناه من قبل في عالم الرؤيا، فقبل سنتين من ذلك التاريخ، كانت قد تفجّرت أزمة من نوع آخر حينما تناقلت الأخبار نداءات تطالب بالدفاع عن حرية الرأي في مواجهة المسلمين الذين اعترضوا على ما اعتبروه إهانة لمقدساتهم الدينية عبر نشر كتاب «الآيات الشيطانية» (سيرد تفصيله في مقالٍ لاحق)، حيث رأوا أنّ الكتاب يسيء إساءة بالغة إلى النبي محمد (ص) وأهل بيته، ويشكّك في صحّة القرآن وقدسيّته، وقد اتّخذت

المسألة أبعاداً عالمية خطيرة ولا سيّما بعد صدور فتوى **آية الله الخميني** بقتل **سلمان رشدي**، لتُعَلَّق بعد وفاة **الإمام الخميني** إلى أجلٍ غير مسمّى، من دون أن يُغلَق الملف، إذ لم يجرؤ أيّ إيراني بعده على إلغاء تلك الفتوى.

وبعدما وضعت حرب تحرير الكويت أوزارها، شعر المسلمون بأنّ مؤامرة أخرى تحاك ضدّ الإسلام، خصوصاً مع انتشار أخبار فضيحة البنك العربي الباكستاني «بنك الاعتمادات والتجارة العالمي» (*BBCI*)، وتفاصيل الفضيحة تقول إنّ للبنك المذكور نشاطات مشبوهة تشمل التزوير والفساد والتلاعب بالحسابات المالية وتهريب المواد المخدّرة، وما زاد الطين بلّة أنّ أعضاءً بارزين في البنك كانوا وراء تلك النشاطات، ما وضع **جي. آر. ايوينج *J.R.Ewing*** في موقف حرج أمام الرأي العام، ولم تتمالك وسائل الإعلام نفسها من فرط الفرحة عندما اتّضح أنّ من يقف وراء هذه الفضيحة المصرفية الأكبر في التاريخ هي عصابة من التجّار المسلمين، فزاد ذلك من إثارة المشهد وسحره بالنسبة إلى المحافل الإعلامية لكي تتابع تفاصيل القضية بشوقٍ بالغ، وتجعلها في صدر اهتمامات الرأي العام في العالم. وقد ربط الخبراء والمحلّلون بين الفضيحة مجموعة **أبي نضال** والبرنامج النووي الباكستاني. من جانبها، أطلقت وسائل الإعلام الغربية اسم بنك الكوكايين والمحتالين على هذا البنك، وأقحمت المسلمين منذ العام 1991 في خضمّ المشهد الثقافي ووصمتهم بالجريمة والإرهاب.

ربّما لم يشاطر عامّة المسلمين من الطبقة المتوسطة **آية الله الخميني** في فتواه، أو كانوا غير راضين عن نظام **صدّام** القمعيّ، أو أنّهم انزعجوا بشدّة من الفضائح المالية لمصرف *(BBCI)* ومن صدى أخباره السيئة، لكنّهم (المسلمين) بكل تأكيد لم يكونوا مرتاحين

للطريقة المتعالية التي تعاملت بها وسائل الإعلام الغربية مع هذه الأحداث، وهم يريدون أن يقولوا للعالم بأنّ الحقائق المطروحة أعقد ممّا تشير إليها ظواهرها، ما يجعل استيعابها أمراً مشكلاً، فهم يستنكرون كتاب **سلمان رشدي**، إلّا أنّهم، في الوقت ذاته، يثمّنون بصورة غير مباشرة تصدّي **صدام** للغرب، ووقوفه إلى جانب الفلسطينيين، وربّما كانوا مغتبطين لأنّ المسلمين استطاعوا أن يثيروا غضب الغرب وحنقه بسبب فضيحة البنك المذكور، فهو أول بنك دولي للمسلمين يصبح مناسبة لنشر الغسيل.

في الحقيقة إنّ المسلم العادي لا يستطيع التعبير عن آرائه وقناعاته في وسائل الإعلام التي تكيل له يوميّاً سيلاً من الشتائم والألفاظ البذيئة، وتنعته بشتّى الصفات السيّئة، وهي نفسها التي وصفت المسلمين بالفئة المتعصّبة المتطرّفة خلال أزمة **سلمان رشدي**، وقالت بأنّ معتقداتهم متلوّنة، وتفتقد إلى الثبات والقوة بسبب وجود ثلّة من الحكّام المستبدّين تستأثر بالسلطة في بلدانهم. لقد هيّأت فضيحة بنك (*BBCI*) فرصة للغرب ليصم المسلمين قاطبةً بالفساد بغير وجه حقّ، وكانت النتيجة أن أصبح المسلمون الذين حُرموا التعبير عن معتقداتهم وآرائهم، ينظرون نظرة شك وعدم ثقة إلى الدوافع الغربية والمصرفيين الفاسدين والحكّام المستبدين سواءً بسواء، فهم جميعاً، في نظرهم، من طينة واحدة. فكما أنّ المسلم يشعر بالإحباط والتيه أمام عجزه عن بلورة الوقائع المحيطة به والتأثير عليها، فهو أيضاً صار مغضوباً عليه وكريهاً من قبل وسائل الإعلام الغربية، فلم يعد بإمكانه التمييز بين الحقيقة والزيف، وبين صدق وسائل الإعلام، ومبالغاتها، وأوهامها.

يتبيّن ممّا قيل أنّ الإسلام هو العامل الذي يجمع هؤلاء جميعاً، والسؤال المطروح هو: هل يتّجه الإسلام، في ضوء هذه الظروف،

نحو العزلة والانزواء؟ وهل سيُنظَر إليه كعامل فوضى وعدم استقرار؟ لا شكّ في أنّ هذه الصفة قد أُلصقت بالإسلام منذ الحروب الصليبيّة، حينما كان يُنظَر إليه على أنّه دين الهمجيّة، والشهوات، والعدوّ الأول للمسيحية. وفي عصرنا، أضيف الكسل والفوضى إلى سلّة الصفات تلك، حتى صار الإسلام الآن في نظر الغربيين الخطر الأكبر، لدرجة أنّ خطر الشيوعية قد تراجع مقارنةً مع الخطر الإسلامي.

ولا بدّ من ذكر أنّنا ـ استمراراً لبحثنا الرئيسي ـ سنناقش موضوعات أخرى كانت مثار جدلٍ كبير، من جملتها التهريج والسلوك الغريب الذي تسلكه الفنانة **مادونا** ***Madonna***، هذه المطربة العالمية التي تحظى بشعبية واسعة في العالم، وسنسهب في الحديث عن أغانيها، وكليباتها، وحفلاتها الغنائية التي أثارت غضب البابا. إذن، وكما نلاحظ، ليس وحده الإسلام الذي يشكّل مصدر قلق وإزعاج، بل هناك عوامل كثيرة تثير ردود أفعال الناس حيالها.

أسئلة عصرنا

من نافل القول أنّ الأزمات الأخيرة تتشابه في وجوه معيّنة وتختلف في أخرى، لكن ما يجمعها، أنّها تطرح علينا عدّة أسئلة، وتضع بعض الأفكار والتصوّرات الشائعة تحت مجهر النقد، لتبدو لنا في صور جديدة ومختلفة، ولا شكّ في أنّ الحيوية التي تفيض بها هذه الصورة الجديدة هي التي تولّد العقائد، والانتماءات، والبحوث، والنزاعات المختلفة، ولقد قدّم تماهي الحدود والحواجز الثقافية تفسيراً غير دقيق عن اللغة الأجنبية، والذي بدوره أفرز حالة من التشويش والاضطراب الشديد، وتولّد من ذلك سوء فهم أساسي في جميع الأبعاد. لقد خلطت الأزمات الراهنة المفاهيم التاريخية

المتداولة، وألقت ـ بفضل تقنية الاتصالات وتطوّرها ـ بظلالٍ كثيفةٍ على الكرة الأرضية برمّتها، وأتاحت لوسائل الإعلام المرئية والمسموعة عرض الأخبار والصور والحوارات بسهولةٍ ويُسر، وهو ما لم يشهده التاريخ من قبل، بدءاً بموضوعات الفلسفة الراقية، والحقائق، والوقائع التاريخيّة، ومروراً بالمعتقدات السخيفة والبالية، إلى آراء علوم الاجتماع والعلوم الإنسانية، كلّها أصبحت متاحة، جنباً إلى جنب، على شبكات وسائل الإعلام العالمية. وقد زامنت هذه الخطوات سائر التطوّرات في المجالات الأخرى مثل شبكات النقل العامة، ووسائل الإعلام الإلكترونية وصناعة النشر، وتطوّر الاقتصاد العالميّ.

إنّها وسائل الإعلام التي وضعت الشخصيّات، والرموز، والمفاهيم إلى جانب بعضها البعض وفي سلّة واحدة؛ أمثال هتلر وصدام حسين، بوش ولوك وود، رامبو والجنود الباكستانيين، صلاح الدين الأيوبي ونبوخذ نصر، آية الله الخميني وسلمان رشدي، فولتير والايرانيّين، البابا ومادونا، بالإضافة إلى الأماكن والبقاع مثل قلعة مصعدة ومكة، بابل والقدس. وتجدر الإشارة إلى أنّ أزمة رشدي ومسألة مادونا، وحرب الخليج والطريقة التي تمّت بها، كلّ هذه الأمور تنذر بوقوع بعض الحوادث في المستقبل، وهي بلا شك تعدّ مفاتيح لفهم أوضاع العصر، وتندرج جميعاً في إطار مهمّة كتابنا الحالي الذي يناقش هذه المسائل. لقد أضحى البحث السمة الرئيسية للعصر الذي نعيش، إنّه عصر التحوّلات الدراماتيكية، حيث نرى البُنى الفكريّة والعقائد الراسخة التي صمدت على مدى أجيال، تنهار أمام أعيننا الواحدة تلو الأخرى، فالتصوّرات عن الأنا، الآخر، الطبقات الاجتماعية، الأعراق، الشعب و... في تغيّر مستمرّ، مع تباين في الشدّة والحدّة. لقد تولّدت في أذهان الناس قناعة راسخة

بأنّهم على أعتاب مرحلة حسّاسة في التاريخ أعقبت مباشرةً مرحلة الحداثة، ولهذا أطلق عليها للوهلة الأولى اسم مرحلة «ما بعد الحداثة»، بيد أنّها ليست نهاية الحداثة، بل هي كامنة في حالتها الوليدة، وهي حالة مستمرة. ولم تصل هذه المرحلة بعد إلى نقطة البلوغ، ذلك أنّه إذا كانت الأحداث الأخيرة من قبيل انفراط عقد الاتحاد السوفييتي[1]، وانهيار المعسكر الشرقي، ونهاية عصر الآپارتهايد (الفصل العنصري) في جنوب أفريقيا، أقول إذا كانت هذه الأحداث تنبئ بوجود تطلّعات ما بعد حداثية، فإنّ انقلاب آب 1991 في روسيا وخلع **غورباتشيف** وأزمة **سلمان رشدي** وأحداث ساحة «تيان آن من» في الصين، هي أيضاً تحكي عن وجود تطلّعات ولكن باتجاه معاكس، تنظر إلى الوراء بتاريخه وسُننه وسطوته.

ولا بدّ من القول أنّ هناك تساؤلات عديدة تُطرح علينا، وتعتبر من ضرورات مستقبلنا، أبرزها: هل ثمّة حقيقة كامنة في التصوّر الراسخ في ضمير الغرب من أنّ الإسلام أصبح العدوّ الثاني له منذ انهيار الاتحاد السوفييتي؟ ماذا يمثّل النظام العالمي الجديد، الذي نسمع به كثيراً، بالنسبة إلى المسلمين؟ هل أنّ مشروع ما بعد الحداثة يناصب بالضرورة الإسلام العداء؟ لماذا يصرّ المحلّلون في وسائل الإعلام، أكانوا أكاديميين أم صحافيين، على توجيه الإهانات للإسلام؟ هل كانت لاعتراضات المسلمين وتشكيكهم في صدق نوايا وسائل الإعلام الغربية آثار إيجابية؟ في هذه الحالة، إلى أيّ مدى يستطيع المسلمون اعتزال الحضارة العالمية؟ هل ستؤثّر الحملات المسيئة للغرب، سلباً على نظرة المسلمين لدينهم الذي لم يزل يدعو إلى الرحمة والوسطية والاعتدال؟ وما هو موقع جميع تلك الفضائل

---

(1) صدر الكتاب الحالي في عام 1992.

التي طالما أكّد عليها القرآن الكريم في خضمّ هذه الأمواج العاتية؟ هل كانت هذه الظروف وراء دفع المعتدلين إلى خارج دائرة السلطة، وهيّأت الظروف للمتطرّفين للإمساك بزمام الأمور في بلدانهم؟ ما هي التحوّلات الفكريّة والثقافيّة التي تشهدها أوساط المسلمين؟ لماذا يفضّل المسلمون البنطال العريض الواسع على الجينز؟ هل ترك المسجد موقعه كمركز لمزاولة النشاطات الاجتماعية لمحلات السوبر ماركت العملاقة (المول)؟ أيّ رسالة تنطوي عليها عظات المساجد؟ ما هو موقف الإسلام من جماعات السلام الأخضر المناصرة للبيئة؟ كيف يستطيع المسلمون في عصر الفلسفات المتناحرة والمتعارضة التي تَسِم مشروع ما بعد الحداثة المحافظة على تقاليدهم الأسريّة، وحماية أبنائهم واحترام الكبار والمسنّين في الأسرة، وصيانة مفاهيم التواضع والتوادد..؟ كيف لهم أن يشرحوا للعالم طبيعة العلاقة بين معتقداتهم ورسالتهم في الحياة، وبين المجتمع العالمي الذي هم من أعضائه؟

ونعود إلى التاريخ عبر طرح أسئلة أخرى مثل: كيف يمكن للحضارة الإسلامية المستندة أساساً إلى قوانين أخلاقية محدّدة وصريحة، وإلى الأحاديث النبويّة، أن تتعايش مع عصر نافٍ للأخلاق وقائم على التعدّدية والتنوّع؟ (هذا السؤال يشمل أيضاً جميع الشرائع والثقافات الدينية ذات الجذور السامية). ما هي قنوات الاتصال التي يقيمها الدين الإسلامي مع سائر الشرائع السامية؟ ما هي الرسالة التي يقرأها الإسلام في الحضارة اليونانية العظيمة التي تميّز وجه أوروبا؟ وأخيراً كيف ستواصل الإمبرياليّة الأوروبيّة نهجها المؤثّر على الثقافة الإسلاميّة؟

هذه أسئلة مهمّة تطرح نفسها في العصر الراهن، وفي الوقت ذاته، يشهد العالم في كلّ زاوية من زواياه، نظريّات متنوّعة تطرح، وعمليات لا تُحصى في طريق الصيرورة، تنطوي على تفسيرات

عديدة، ولها سوق رائجة. وسأحاول في الصفحات القادمة الإشارة إلى جانب من تلك التفسيرات، طبعاً لا أعد القارئ بتقديم أجوبة جاهزة، فقد جرت العادة ألّا يرضي هذا النمط من الأسئلة غرور الناس، لذا سأكتفي بالإشارة إلى بعض القطع من لعبة الدومينو الملغزة هذه، أعني العالم.

إذا تأمّلنا التناقضات العديدة التي تمايز المشروعيْن ما بعد الحداثيين: الإسلامي والغربي، من قبيل الإيمان، والشك، والتراث، والبدع، والأصالة، والتوفيقيّة (الالتقاطيّة)، فسنجد من الصعب بمكان أن نوصل المشروعين برباط مباشر ومنسجم، أو حتى رباط اعتباطيّ. ربّما استعان المسلمون في دراساتهم ببعض الأدوات النظرية في النظام الفكريّ لـ **جان فرانسوا ليوتار** *Jean Francois Lyotard*[1] أو **جان بودريار** *Jean Baudrillard*[2]، إلّا أنّه، مع ذلك، تبقى هناك ثغرات ونقاط اختلاف في بعض المواضع الدقيقة والحساسة. ففي الوقت الذي يحتفي فيه المسلمون قاطبةً بروح التسامح والتفاؤل والنزوع إلى معرفة الذات التي ينطوي عليها مشروع ما بعد الحداثة، نراهم يمدّون بنظرهم إلى الوجه الآخر لها، فيلفونه يضمر تهديداتٍ مستترة بين ثنايا التهكّم والنقد والريبة، وهو ما يشكّل تحدّياً لروح الإيمان والتقوى التي تستبطنها نظريّتهم ورؤيتهم.

على أيّ حال، وعلاوة على الاقتران الزمني بين ما بعد الحداثة الإسلاميّة والغربيّة، فإنّه ـ في نهاية المطاف ـ ثمّة عناصر اشتراك

---

(1) **جان فرانسوا ليوتار** *Jean Francois Lyotard*: فيلسوف فرنسي، ألماني المولد، ترجم العديد من مؤلّفات ماركس، وله تنظيرات في علم فقه اللغة (الفيلولوجيا) ولا سيّما أعمال فرديناند دي سوسير.

(2) **جان بودريار** *Jean Baudrillard*: مفكّر وفيلسوف فرنسي شهير (1924 ـ 1998)، أحد منظّري المذهب ما بعد الحداثيّ.

أخرى تجمع بينهما، وما يمكن تقريره هنا هو أنّهما قد وصلا إلى هذه اللحظة التاريخيّة من بوّابتين مختلفتين في الرؤى والأهداف، مع الإشارة إلى أنّ المسلمين لم يحسموا أمرهم بعد بالنسبة إلى العديد من المفاهيم مثل طبيعة وسائل الإعلام وأسلوب التعاطي معها، لا بل إنّهم ينزلون إلى الساحة بزوايا نظر متباينة حيال العصر الحالي.

الصراع مع مشروع ما بعد الحداثة

تكتسب عملية صياغة تعريف محدّد لمصطلح **ما بعد الحداثة** أهميّة متزايدة إذا ما أردنا سلخه من ثقافة وإلصاقه بأخرى، وفي أفضل الحالات يمكن القول بأنّ المصطلح ذو وجهين ومنشأه غامض. فهل يعبّر عن مرحلة تاريخية أو أنّه أسلوب حديث؟ هل هو فكرة أدبيّة أو مفهوم فلسفيّ، أو ربّما كان عبارة عن طائفة من التصوّرات والأفكار في مجال الفن المعماري الحديث؟ هل ما بعد الحداثة تحوّل جمالي أو استجابة لنزعة عارمة نحو العولمة؟ أو قد تكون أسلوباً فنياً وظاهرة اجتماعية؟ فهل هو ظاهرة أوروبية حصراً؟ وإذا كان كذلك، هل بالإمكان تعميمها على سائر البقاع؟ طبعاً نتفهّم صيغة الشك التي تطبع هذه الأسئلة، لجهة أنّ المصطلح يعكس صوراً من الإبهام، والنقد، واضطراب الوقائع، وفي هذه الأسئلة دلالة على الاستعمال الصحيح للمصطلح، ولكن قبل أن نقدّم تعريفاً وتوضيحاً لتعبير ما بعد الحداثة، ينبغي تشغيل المنظور المقارن في سياق تعالقه وتجاذبه النقديّ مع مشروع الحداثة لأن هذا التجاذب النقديّ يحقّق لنا رؤية مزدوجة تمكّننا من فهم الحداثة وما بعدها.

لا شك في أن المكتبات تزخر بالمصادر الكثيرة التي تتناول مشروع الحداثة، ويمكن قراءة مصطلح الحداثة في إطار مفهومه العام ـ كما ورد في معجم أوكسفورد الإنكليزي ـ والذي يشتمل على

العناصر التالية: نهجٌ حديث أو حركة فكريّة حديثة تُعنى بالمسائل العَقديّة ذات الصلة بالدّين، وتضع قضية الاهتمام بالنظام الفكريّ الحديث والمعاصر في مرتبة متقدّمة على التراث والسُنُن، وتقف الحداثة على أعتاب المرحلة الأخيرة من التاريخ العالميّ المعاصر، والتي تقوم أساساً على جملة مقوّمات، منها: الإيمان الراسخ بالعلم، النظام الفكريّ المنهجيّ، العلمانيّة، التطوّر والتقدّم، بالإضافة إلى النزوع إلى النظام والتماثل والتوازن والسلطة. في عصرنا الحالي تعزّزت فكرة المدينة الفاضلة للبشر، وسيادة النظام في العالم بسبب ازدياد الثقة بالمستقبل. وكان الاعتقاد السائد هو أنّ جميع الآلات، والأدوات، والمشاريع الصناعيّة، العملاقة، وصناعات الفولاذ والحديد والطاقة الكهربائية...، كلّ هذه مُسَخّرة لتحقيق هذا الهدف السامي، ولا شكّ في أنّ الاتجاه صوب عملية التصنيع، والاعتماد على الطاقات الماديّة، شكّلا نقطة البداية الأولى لظهور النسق الأيديولوجي الذي اعتمدته الماديّة فيما بعد كخيار مفضّل في الحياة.

وعلى الرغم من ذلك، فقد ظهرت أولى بوادر النقد والتشكيك بالحداثة في أوساط المفكّرين، والكتّاب الحداثيّين من أمثال **جيمس جويس** *James Joyce*[1] **ودي.أتش. لورنس** ***D.H.Lawrence***[2] وغيرهم، عبر انتقادهم لمفاهيم «التقدّم» والعوامل الممهّدة له، وعلى

(1) جيمس جويس *(James Joyce)* (1885 ـ 1941): كاتب أيرلندي شهير كتب روايات: «أوليس» (1922)، «صورة أغنية عن الشباب» (1916)، «سكان دبلن» (1914).

(2) دي. أتش. لورنس *(D.H.Lawrence)* (1885 ـ 1930): روائي إنكليزي له أعمال كثيرة نذكر منها: «قوس قزح» (1915)، «الفتيان والعشاق» (1913) و«النساء العاشقات».

رأسها عصر التنوير الفكريّ الذي سبق ظهور الفكر ما بعد الحداثي (**أدورنو**[1] **وهوركهايمر**[2] *Adorno & Horkheimer* 1979). وقد وجّه الممثل **شارلي شابلن** من خلال فيلمه «العصر الجديد» **Modern Times** نقداً لاذعاً لعصر التصنيع وما ينطوي عليه من ازدراء للإنسان وإنسانيّته، سواء في روسيا في عصر **ستالين** *Staline* أو في أميركا في عصر **روزفلت** *Roosevelt*، والحقيقة أنّ الدّين لم يستطع أن يحتلّ موقعه اللائق أبداً في طروحات «التطوّر» و«العلم» و«العقل»، فقد

---

(1) تيودور لودفيغ أدورنو *(Theodor Adorno)* (1903 ـ 1969): عالم اجتماع ألماني وأهم مفكّري مدرسة فرانكفورت. درس الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم الموسيقى. في عام 1931، اشتغل بالتدريس في جامعة فرانكفورت، كما ارتبط بشكل وثيق بمعهد البحوث الاجتماعية. وأصدر خلال هذه الفترة عدة أعمال من أهمّها «جدل الاستنارة» الذي أصدره بالاشتراك مع ماكس هوركهايمر عام 1947، ويُعَدُّ أهمّ أعمال مدرسة فرانكفورت، و«فلسفة الموسيقى الجديدة» (1949)، وتتمحور هذه الأعمال وأغلب كتاباته الغزيرة الأخرى حول المشاكل الثقافية والاجتماعية ودور الفرد في المجتمع. وتأثّر أدورنو بفكر هيغل وماركس وفرويد وزيميل، وتُعتبر نظريته حول المجتمع مزيجاً من أفكارهم ونظرياتهم. ويُعَدُّ كتابه النظرية الجمالية نظريته في الفن حيث يطرح تصوّره بشأن استقلال العمل الفني وفكرته القائلة بأن الأعمال الفنية الأصيلة تميل إلى «الكلّية». ولذا، فالفن هو الذي يحيي الحق ويمثّل دور المعارضة الحقيقية والدعوة إلى الانعتاق من «حضارة الصناعة».

(2) ماكس هوركهايمر *(Max Horkheimer)*(1895 ـ 1973): فيلسوف ماركسي وعالم اجتماع ألماني وضع مع آدورنو ويورغن هوبرماس قواعد مدرسة فرانكفورت .أحد أهمّ أعضاء مدرسة فرانكفورت. وُلد في شتوتجارت ودرس الفلسفة وعلم الاجتماع في الجامعات الألمانية، تأثّر بفلسفة كانط أثراً عميقاً في فكره، وكذلك بفكر كلٍّ من ماركس ونيتشه وبرجسون وديلثي وفرويد. اشتغل بالتدريس في جامعة فرانكفورت عام 1930، وترأس معهد فرانكفورت للبحوث الاجتماعية عام 1931.

اختُزِل دوره، في أفضل الحالات، في إقامة المراسيم الدينية في أعياد الميلاد والتعميد، أمّا في أسوأ الحالات، فكان يُنظر إليه كسلاح لـ «تحمير» البشر، وصنم أجوف يُرجم في كل حين.

لقد طرح **أنطوني غيدنز**[1] *Anthony Giddens* عالم الاجتماع الشهير سؤالاً خطيراً وغامضاً في الوقت نفسه حول الحداثة، وهو: هل تمثّل الحداثة مشروعاً غربيّاً؟ ثم يجيب عنه بكلّ جرأة: بلى، وبديهي أنّ في هذه القراءة الغربيّة الهوى عن الحداثة، تفسيراً وافياً لردود الأفعال غير الغربية عليها، وأوضح تعبير على هذا، ـ كما سيأتي شرحه في المقال الثالث من هذا الكتاب ـ رفض مفهوم **الدولة ـ الأمّة**، أحد أركان مشروع الحداثة، كما لا يخفى دور الإمبريالية الغربية في احتضان الحداثة في القرن العشرين، والذي يعدّ دليلاً واضحاً على هذه النقطة. بعد هذا التمهيد، بالإمكان استقراء التمايز المهم الذي طرحه **تشارلز جنكس** *Charles Jencks* بين ثقافة الحداثة وما بعد الحداثة، عندما أعتقد بأنّ ثقافة الحداثة هي ثقافة نخبويّة غير متاحة، في حين أنّ ثقافة ما بعد الحداثة هي ثقافة شعبويّة عامة متاحة للجماهير. والنمط الثاني هو السمة الثقافية البارزة للغرب. إنّ وصف مشروع ما بعد الحداثة بأنّه المرحلة التاريخية التي تعقب مرحلة الحداثة مباشرة، له علاقة بتاريخ الغرب المعاصر، وهو يشكّل النواة الأولى للحضارة السائدة في العالم (راجع ص 142 ـ 160 من هذا الكتاب). أمّا بالنسبة إلى الوصف الذي نقدّمه عن هذه الحضارة فهو ثقافي ـ سياسي، بعيد عن أيّ

---

(1) أنطوني غيدنز*(Anthony Giddens)*: عالم اجتماع إنكليزي اشتهر بنظرية الطريق الثالث وهي الواقعية الايجابية، أي التي تعترف بالتحوّل لكنها تعمل على تحسينه وإخضاعه للشرط الاجتماعي.

صبغة جغرافية، والمثال الأبرز لهذه الحضارة هي الولايات المتحدة وأوروبا الغربية وبعض البلدان مثل أستراليا. بصورة عامة، هنالك إجماع بشأن تفاصيل تشكيل النظام العالميّ الجديد وفقاً للمعايير الاقتصادية والسياسية، وهو إجماع يعكس رؤية ثقافية خاصة لقضايا العالم. والحقيقة أنّ شطراً كبيراً من النصف الثاني للقرن الأخير تميّز بالازدهار واستقرار الحضارة العالميّة، وكانت تلك ظاهرة فريدة لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، وقد شملت القسم الأكبر من سكّان العالم، ومن أبرز سماتها، يمكن الإشارة إلى الانتعاش الاقتصادي، وسيادة مبدأ الديمقراطية، والشعور المطّرد بتنامي الإمكانات، بينما تتداعى إلى الذاكرة صور انتشار وباء الطاعون، والحروب الداخلية المدمّرة على نطاق واسع، وهي مجموع السمات التي ميّزت التاريخ البشريّ، وبالأخص فترة القرون الوسطى. لقد اقترن العصر الراهن بمظاهر التطوّر الحداثي من قبيل القنوات الفضائية (الساتلايت)، وأجهزة الفاكس الحديثة التي شدّت أجزاء العالم بعضها إلى بعض. وبفضل هذه المظاهر التكنولوجية المتطوّرة، أطلق على عصرنا لقب «العصر الحديث». ومع ذلك تبقى الهويّة الغربية هي الطابع المميّز لهذه الرؤية الخاصة إلى التاريخ، فالتركيز على دور الآراء الحداثية في الحياة السياسية والاجتماعية لأفراد المجتمع، هي ظاهرة أوروبية بامتياز، وجزءٌ لا يتجزّأ من الإرث الحضاريّ لهذه القارة. لقد أثبتت سياسة المَرْكَزة والتخطيط المركزي فشلها الذريع في وقتنا الراهن، إذ لم تعد تفي بمقتضيات العصر الجديد، وتبعاً لذلك، أخذت القناعة تزداد بضرورة اللّجوء إلى رؤى ومقاربات حديثة، وليس من قبيل الصدفة أبداً أن نرى بعد انهيار الاتحاد السوڤيتي، وصول روائيّ تشيكوسلوفاكي إلى سدّة الرئاسة في بلاده، وصعود أستاذ الموسيقى في ليتوانيا المستقلة إلى الحكم.

لقد تردّد صدى مصطلح ما بعد الحداثة لفترة طويلة هنا وهناك في هذا العالم، ويعتقد **مالكولم برادبري** *Malcolm Bradbury*[(1)] أنّ أوّل مرّة استخدم فيها هذا المصطلح كانت قبل ثلاثين عاماً، لكنّه يذكّر، مع ذلك، بأنّه كانت له ـ ولسنوات مديدة ـ استخدامات مختلفة من قبل مختلف شرائح المجتمع، وهو يقول في هذا الخصوص:

«لقد طرأت على مصطلح ما بعد الحداثة تغيّرات أساسية عبر السنوات الماضية، فقد استخدم الروائي الأميركي جون بارث **John Barth**[(2)] هذا المصطلح في مفهومين متضادّين وفي مقالتين مهمّتين هما «أدب الاستنزاف» *The Literature of Exhaustion* (1967)، وقد كتبها في مرحلة صاخبة مثّلت ذروة الطوباوية التي سادت عقد الستينات من القرن الماضي، والمقالة الثانية «أدب الإمتلاء» *The Literature of Replenishment* التي كتبها في (1979) في مرحلة أكثر استقراراً وهدوءاً. في المقالة الأولى، يعتبر بارث أنّ **فلاديمير ناباكوف** *Vladimir Nabokov*[(3)] وخورخي لويس بورخيس *Jorge Luis Borges*[(4)] من الروائيين الذين تركوا تأثيراً كبيراً على الساحة الثقافية،

---

(1) مالكولم ستانلي برادبري *(Malcolm Stanley Bradbury)* (1932): الكاتب والناقد الإنكليزي المعاصر كتب رواية «أكل لحوم البشر خطأ» (1959) ومجموعة مقالات «الحداثة» (1976).

(2) جون سيمونز بارث *(John Barth)* (1930) كاتب أميركي له الرواية الواقعية «نهاية الطريق» (1958).

(3) فلاديمير ناباكوف *(Vladimir Nabakov)* (1899 ـ 1977) كاتب أميركي روسي الأصل، له روايات عديدة أروعها رواية «لوليتا» (1958) و«دعوة إلى مراسيم قطع الرأس» (1959).

(4) خورخي لويس بورخس *(Jorge Luis Borges)* (1899 ـ 1986) كاتب أرجنتيني شهير.

مشيراً إلى أنّ روح السرد القصصيّ التي تطبع أسلوبهما آذنت بنهاية حقبة القوالب الأدبيّة، لتضعنا في عصر التقليد الأدبيّ. في مقالته الثانية، يرى في بعض الشخصيات الأدبية البارزة أنّها تمثّل الجيل الحداثيّ لروائييّ الربع الأخير من القرن العشرين من أمثال **ايتالو كالفينو** *Italo Calvino*[1] غابرييل ماركيز *Gabriel Marquez* اللذين يتميّز أسلوبهما بالخروج من دائرة النخبويّة الحديثة، والالتحاق بدائرة أفضل الأشياء الحديثة، وذلك بالاستفادة من عالم الفانتازيا والواقعيّة السحرية. لا يزال مصطلح ما بعد الحداثة عصيّاً على الدخول في تعريف محدّد، لكن يمكن القول بأنّنا نحن البشر، نحيا في عصر مشحون بالبحث الفني، بحث يندرج ضمن مظاهر التطوّر الحديثة الأخيرة في مجال العلم، اتصالات الحاسوب، الحسابات المتطوّرة، التكنولوجيا، البحوث الفضائية، الهندسة الوراثية واتصالات عصر السليكون. عصرنا هو عصر التوفيقيّة (الالتقاطية) الريفيّة والعالميّة معاً، ومن أبرز رموزه سلمان رشدي وكازو ايشي غورو *Kazuo Ishiguro*[2] وتيموثي مو *Timothy Mo* الذين ينتمون إلى جذور قوميّة مزدوجة».

(م. برادبري 1990)

وأخيراً، ربّما صارت ما بعد الحداثة ترمز إلى عنوان مانشيت صحفي، أو كلام فارغ لا معنى له، لكنّها لا تشير إطلاقاً إلى مرحلة جديدة في التاريخ البشري، وكما يقول **لاش** *Lash* إنّ ما بعد

---

(1) ايتالو كالفينو *(Italo Calvino)* (1923 ـ 1985) روائي إيطالي له رواية «الطريق إلى بيت العنكبوت».

(2) كازو ايشي غورو *(Kazuo Ishiguro)* (1954) روائي وكاتب له العديد من الأعمال الروائية منها «بقية اليوم» (1989 التي فازت بجائزة بوكر الأدبية) و«لا عزاء» (1995).

الحداثة في طريقها إلى أن تصبح كلمة عادية أو مصطلحاً رناناً مثيراً للصخب، وقد غدت حديث الصحف والمجلات الجامعية التي تُعنى بشؤون الثقافة، حيث خصّص كلّ منها تقريباً عدداً لهذه المقولة (**لاش**، 1990، ص1)، واستمرّت المسيرة على هذا النحو والسياق، فأصبح كلّ نظام أو تشريع يُقاس بمقاييس ما بعد حداثية لدرجة أنّ الذات الإلهيّة المقدّسة أيضاً أصبح يُنظر إليها من هذا المنظار، وذلك عندما كتب أحد الكتّاب ويدعى **غريفن** *Griffin* كتاباً بعنوان «الدين والله في عصر ما بعد الحداثة»، نشر في عام 1989.

في ظلّ أوضاع كهذه، من الطبيعي أن يُنظر إلى أهمّ وأعلى منصب في العالم ألا وهو منصب رئيس الولايات المتحدة، بمنظار ما بعد الحداثة (أنظر كتاب **روز** *Rose* «الرئيس ما بعد الحداثي» 1988).

في هذه الأثناء، لا تزال بعض العناوين والمصطلحات مثل «الفوضى وما بعد الحداثة» تشكّل مادة خصبة للنشر والإذاعة، فيلوذ القرّاء بمعاجم اللّغة لاستيعاب سيل الكلمات المتدفّق وفهمه ويبدو أنّ الاستخدام المُفرط لهذه المصطلحات وغيرها من الكلمات الجديدة المثقلة بالمعاني العميقة أعطى صورة سخيفة عن المفكّرين اليساريّين. ومن ناحية ثانية، يزهو رؤساء التحرير في الصحف والمجلّات فخراً لكونهم لم يخصّصوا أي عدد لموضوع ما بعد الحداثة (لاش، 1991، ص1).

لقد أخذ الباحثون والمختصّون يحلّقون في عوالم أبعد من عالم ما بعد الحداثة، بفضل بعض العبارات والعناوين مثل «ما وراء الذاكرة ما بعد الحداثية» (**أتش. سميث** *H.Smith*، 1989). وفي الحقيقة، كان **جنكس** هو من أعلن موت هذا المصطلح والاستعاضة عنه بمصطلح «الحداثة الجديدة» (جنكس 1990)، على الرغم من الشبه

الذي يجمع هذا المصطلح بالمصطلحات التي سبقته. وبالنسبة إلى الكثيرين، فإنّ هذا المصطلح يعني المرحلة الأخيرة من العصر الجديد، أو أنّه الحداثة الأرقى ذات العناصر الشموليّة مثل نزعة التطرّف أو العولمة، (غيدنز، 1991، ص 243). وعلى أيّ حال، فقد دخل المصطلح قاموس اللّغة بكلّ ما ينطوي عليه من إشكال وتعقيد ـ أعني البادئة في أول المصطلح وعلاقتها بالحداثة ـ وقبل حسم الجدل واللغط الذي أثير حوله (أ. لي *A.Lee*، 1990، X).

في هذا الكتاب، سوف نستعين بالعلوم الأخرى من أجل الوقوف على ماهيّة المصطلح وأبعاده. بحسب اعتقادي الشخصي، إنّه في الوقت الذي يحاول علماء الاجتماع والمفكّرون والفلاسفة من أمثال **غيلنر**[1] **وغيدنز** في إنكلترا **وليوتار وبودريار** في أوروبا، شرح عصر ما بعد الحداثة الذي نعيشه، فإنّه يتشخّص على أرض الواقع وأمام ملايين البشر من خلال مشاهير النجوم مثل **مادونا وسلمان رشدي**.. لذا، فإنّنا سنسبر جوهر هذا العصر بالاستعانة بنظريات المنظّرين من الفريق الأول، وبالشعبية التي يحظى بها الفريق الثاني، لنخرج بالتالي ببعض النقاط والملاحظات المهمّة، وذلك على الرغم من مشاعر الاشمئزاز والانزعاج التي تساور هؤلاء المشاهير عندما يوصفون بأنّهم ما بعد حداثيين، كما صرّح **سلمان رشدي** بذلك في إحدى مقابلاته الصحفية، (أنظر كتاب أحمد). إذن، فإنّ عملية فهم واستيعاب جوهر ما بعد الحداثة متاحة في ضوء نظريّات العلماء والمفكّرين (الفريق الأول)، وأسلوب الحياة الذي تمارسه الشخصيات الإعلامية (الفريق الثاني).

---

(1) أرنست اندريه غيلنر *(Arnest Andre Gellner)*(1925 ـ 1995) فيلسوف وأنثروبولوجي إنكليزي (من مواليد جمهورية التشيك)، مدير مركز الدراسات العالمية في جامعة براغ.

سمات ما بعد الحداثة

مبدئياً، إنّ تقديم تعريف دقيق ومحدّد لمصطلح مطّاط مشوب بالغموض والتناقض أمرٌ عسيرٌ للغاية، وفي هذا السياق يقول **أيان ماك إيوان** *Ian McEwan* في برنامج «*late show*» القناة الثانية *BBC2*: «إننا نحيا في عالم من الصور والتصوّرات الشفافة»، ويصف **جان فرانسوا ليوتار** في كتابه «الوضع ما بعد الحداثي» عصر ما بعد الحداثة بمرحلة التشكيك بـ «الحكايات الكبرى» *Metanarratives* أو السرديّات الشموليّة (الأيديولوجيّات)، وبزعم **ميشيل فوكو** *Michael Foucault* أنّه لطالما كان هذا المصطلح **«ما بعد الحداثة»** مُلغِزاً ومفعماً بالأسرار، وهو عند **رولان بارت** *Roland Barthes* لحظة رؤيويّة هادئة. إنّ عصر ما بعد الحداثة عند البعض هو شيء أبعد من المكاشفة الهادئة المقلقة، إنّه، في الواقع، ثقافة الخوف والفزع، ويأخذنا فيلم «مشهد ما بعد حداثي» إلى أجواء نهاية القرن في الثقافة المعاصرة.

انطلاقاً مما سبق نلقي ضوءاً على أهمّ السّمات التي تميّز مشروع ما بعد الحداثة، ومع إقرارنا بوجود أصول عديدة لهذا المفهوم ـ العمارة، الفلسفة، الآداب ـ إلّا أنّنا سنركّز في دراستنا الحالية على علم الاجتماع كأحد الأصول المهمّة لهذا المفهوم، لما تقتضيه ظروف البحث التطبيقي للوقائع الراهنة. لذا فإنّنا نتوخّى من استخدامنا لمصطلح ما بعد الحداثة التعبير عن بعض ـ أو معظم ـ المفاهيم التالية:

1 ـ السعي لمقاربة عصر ما بعد الحداثة في إطار افتراض ضرورة عملية السؤال وانعدام الثقة بالحداثة؛ والتعبير عن روح التعدّدية؛ والتشكيك في المعتقدات الكلاسيكيّة القديمة؛ ورفض الرؤية الشمولية باعتبارها وحدة كونيّة، وعدم توقّع الحصول على حلول نهائية وتامّة. ولكي نتحرّى حقيقة ما بعد الحداثة، سنتناول غنى المفهوم عوضاً عن

محاولة توضيحه، وهذا يعني الابتعاد عن الأجوبة القاطعة والحاسمة (أسود أو أبيض) والركون إلى التعدّدية، واعتماد ضروب المعاني المتنوعة وتداخل الموضوعات، واكتشاف الذات عبر معرفة النفس. في الواقع، إنّ أوضاع ما بعد الحداثة هي خليط من الصور والأفكار التي تعكس آراءً ساخرة ومضطربة كاشفةً عن حقيقة العصر الراهن. ويجمع المشروع ما بعد الحداثي دائرة واسعة من المفاهيم، واضعاً الأفكار الراقية جنباً إلى جنب الأفكار المبتذلة، والعميقة مع الحمقاء. وينظر زعماء هذا المذهب إلى الأيديولوجية سواء أكانت الماركسية أم البوذية على أنّها سلعة في متجر متنوّع البضائع:

«يعتبر المنظّرون من الجيل الذي أعقب **لويس ألتوسير**[1] *Lewis Althusser*، وجيل ما بعد الحداثة من أمثال **ليوتار** و**بودريار**، أنّ النظام الفكريّ الماركسيّ لا يعدو كونه سلعة كآلاف السلع المعروضة في دكّان العقائد، وفي خضم التهويل والمبالغات التي يتعرّض لها الأفراد من قبل وسائل الإعلام، وموجة التعصّب الديني المغرض، آثروا أن يتبنّوا خطّاً فكرياً يعتمد مبدأ يعرف بـ«التلفيق والمقارنة»، فنجد في عقيدتهم شيئاً من البوذيّة، ونتفاً من الفاشيّة الإيكولوجية «*ecofascim*»، ولمحات من تشاؤمية **ألتوسير**، وبعض نظريّات آدم سميث *Adam Smith*[2] في الدفاع عن الحريّة الفكريّة والفرديّة... كلّ هذه السلع هي نخالة آلاف المصادر غير الناضجة».

(هوري، 1991، ص5)

---

(1) لويس ألتوسير *Lewis Althusser* (1918) فيلسوف فرنسي وأحد الوجوه الماركسية البارزة.

(2) آدم سميث *Adam Smith* (1723 ـ 1790) فيلسوف وعالم اقتصاد اسكوتلندي، صاحب الكتاب الشهير «ثروة الأمم».

ويبدو أنّه قد طرأ تحوّل رئيسيّ على أسلوب كشف الموضوعات وتطويرها، مثل الآداب، والفنون، والعلوم وحتى السياسة. وفي هذا الشأن يقول فرانسوا ليوتار في كتابه المهم «الوضع الما بعد الحداثي»:

«حالة ما بعد الحداثة هي بالضبط الوضع الثقافي الذي نعيشه، والذي هو نتيجة صيرورة النموذج المجتمعيّ الصناعيّ، والتغيّرات المتتالية الكبرى التي طاولت الأُسس والبُنى النظرية للعلوم والآداب والفنون في القرن التاسع عشر».

(كرمود 1988: 134؛ انظر أيضاً: باكستون 1990؛ ج. كولينز 1989؛ كونور 1989؛ فيسك 1991؛ فوستر 1985؛ غلانسي 1990؛ هاراسم 1990؛ هارفي a1989، b1989؛ جمسون 1991؛ جينكس 1984؛ a1986 وb1986، 1990؛ كروكر وكوك 1988؛ أ. لي 1990؛ نيسبت وأبوردنس 1990؛ روس 1988؛ شلزنجر 1991؛ اچ. سميث 1989؛ نظرية الثقافة والمجتمع 1988؛ تومسون 1990؛ كتب ألفين تافلر ـ خاصة الحديثة منها ـ 1991).

ينقلنا بطل الرواية الشهيرة والواسعة الانتشار «الاعتراف الجديد» في سطورها الأخيرة إلى أجواء عصر ما بعد الحداثة، وذلك عندما يقول:

«هنا، حيث أقف على رمال الشاطئ، وأتطلّع إلى الأفق بقلق لأرى أمواج مستقبلي العاتية، فجأةً إحساس غريب وأحمق يتملّك عليّ وجودي، فعصرنا عصر الشكوك والنقائص، وأقول لنفسي: أخيراً يا جون جيمز، لقد استسلمت لحركة السماء والأرض».

(بويد *Boyd*، 1998، ص 528)

2 ـ إنّ عصر ما بعد الحداثة هو بحقّ عصر وسائل الإعلام، فهي المائز الحيويّ الرئيسيّ الذي يميّز كلّ زاوية من زواياه (سنتحدّث عن دور هذه الوسائل بالتفصيل في آخر فصول كتابنا). ولا شكّ في أنّنا نشهد تنامياً متزايداً لتأثير وسائل الاعلام في بلورة تصوّراتنا وأفكارنا عن الواقع والعالم حولنا، وبالطبع تضليلنا وحرفنا عن جادّة الصواب، وأول من وصف هذا الوضع المتخم بالميديا المرئيّة والسمعيّة والكتابيّة، هو عالم الاجتماع الكندي **مارشال ماك لوهان**[1] **في كتابه** «فهم الإعلام» الذي تناول فيه دور هذه الوسائل في رسم ملامح ثقافات الشعوب، وسلّط الضوء على أهمّيتها في حياة البشر ورسالتها، حيث يقول:

«لقد أحدث الإلكترون، وبشكل متزامن، حالة توحيد للجهاز العصبي لدى الإنسانيّة جمعاء، وجعل من العالم تدريجياً قرية شاملة، قبلية، وعالمية، وكان الانتقال من عصر **غوتنبرغ** الى عصر ماركوني يعني بالنسبة إلى الفكر الغربي تحوّلاً عميقاً في الوعي الإنساني الذي كان قبل ذلك فرديّاً وتحليلياً ثم أصبح شمولياً وبديهياً». (**ماك لوهان**، 1964، ص3). والعنوان الثانوي للكتاب هو «التقدّم البشري»، وهو بلا شكّ عنوان مناسب للغاية، لكنّه يضيف محذراً:

«كان خطر **هتلر** أو **ستالين** بمثابة تهديد خارجي، أمّا خطر التكنولوجيا الإلكترونية فهو في كونها تمثّل تهديداً داخلياً مبطّناً، وبالنسبة إلى المواجهة بين هذه التكنولوجيا وتكنولوجيا الطباعة ـ التي أصبحت تؤثّر على حياة الناس في أميركا تأثيراً بالغاً ـ فلا يخالجني أيّ شعور، إذ أنّني أعمى، أصمّ، أبكم. وعلى أيّ حال، لم يحن الوقت

(1) هربرت مارشال ماك لوهان *Marshal McLuhan* (1911 ـ 1980): منظّر كندي له العديد من النظريّات القيّمة في مجال علوم الاتصالات.

لاقتراح التدبير المناسب لذلك، ما دام التهديد غير شاخص وغير محدّد».

(المصدر السابق، ص17 ـ 18)

في عصرنا الراهن، أضحت وسائل الإعلام وقدرتها النافذة في جميع مفاصل العالم، المثال الأبرز لفهم مسألة السلطة والهيمنة، (انظر: المقال السادس في هذا الكتاب)، فالصور التلفزيونية يمكن أن تشكّل خطراً على بلدٍ ما بالمقدار نفسه الذي تشكّله السفن الحربية أو الغارات الجويّة المتتالية. وقد شاهد الناس في جميع أنحاء العالم عبر شاشات التلفاز قتل إخوتهم البشر في ميدان «تيان آن من» في بكين، وأثارت تلك المشاهد الغضب والكراهية في قلوبهم ضدّ زعماء الصين، وكذلك الحال مع الحكّام المستبدّين الذين قمعوا شعوبهم بالحديد والنار من أمثال **تشاوشيسكو** *Ceausescu*[1] **وفرديناند ماركوس** *Ferdenand Marcos*[2] ، حيث كانت شبكات التلفزيون تبثّ موجز خطاباتهم، لكنّهم فجأة تنبّهوا إلى أنّ الإخفاقات الموجودة مؤشّرٌ على تأرجح مواقعهم وضعف قدرتهم.

ولم يزل الخبراء في شؤون الاتصالات يشيرون إلى مسألة تنامي وازدياد وسائل الإعلام والخطابات وموقعها داخل فلسفة ما بعد الحداثة (**جي.كولينز** *J.Collins*، 1989: ص112 ـ 113). ولعلّ أول ما يتبادر إلى الذهن عند ذكر مصطلح «وسيلة إعلامية» وبالأخصّ الفيلم، المفهوم المحدّد الذي طرحه **آلتوسير**. وفي السياق عينه يقول

---

(1) نيكولاي تشاوشيسكو *Nicoly Ceausescu* (1918 ـ 1989) زعيم الحزب الشيوعي الروماني السابق، أعدم مع زوجته بعد انهيار الشيوعية في بلده.

(2) فرديناند ماركوس (1918 ـ 1986) ديكتاتور الفلبين أطيح به بعد اضطرابات شعبية.

جان لوك كومولي *Jean Luc Comolli* **وجان ناربوني** *Jean Narboni* في مقالة مهمّة لهما بعنوان «السينما، الأيديولوجية، النقد»:

«لمّا كانت صناعة الأفلام تشكّل حقلاً مهماً ضمن المنظومة الاقتصادية للبلد، وفي الوقت ذاته جزءاً من البناء الثقافي للشعوب، والاثنان يشكّلان غصنين من أغصان شجرة الأيديولوجية، فلا فكاك لأحد من قيود الأيديولوجية، وكلّ منهما يمثّل قطعة من قطع لعبة الميكانو» (**نيكولز** *Nichols*، 1976، ص24).

لهذا السبب، فإنّ كلّ وسيلة من وسائل الإعلام ـ كالسينما ـ تعتبر واجهة مؤثّرة للغاية في التعريف بثقافات الشعوب وحضاراتها، وإلى هذا التأثير يعود الفضل في ازدياد أهميّتها، وما من أحد ينكر الدور المهم الذي لعبته أفلام هوليوود خلال العقدين أو الثلاثة عقود الأخيرة في إبراز الصورة المتماسكة والبرّاقة عن الثقافة الأميركية (جي. كولينز، 1989).

«طبقاً للمقولات الحاكمة في عالم صناعة الأفلام السينمائية منذ أواخر عقد الستينات وحتى الآن، فإنّ الشعبية الكبيرة التي حظيت بها أفلام هوليوود كرائدة للصناعة السينمائية تمثّل دليلاً واضحاً على النظرة الأنانية للمجتمع الأميركي، والنابعة من أعماق النظام الرأسمالي المعقّد. والمعروف أنّ الأفلام الأكثر شعبية هي مرآة تعكس الأيديولوجية الأميركية المسيطرة والغالبة».

(جي، كولينز، 1989، ص90)

إنّ مصطلح «القرية العالمية» الذي استخدمه **ماك لوهان** في بحث وسائل الإعلام في عصر ما بعد الحداثة، ينطوي على أهميّة عظيمة، وقد تحوّل اليوم إلى حقيقة واقعة في عصرنا، إذ لم يعد بالإمكان اليوم إقامة جدار فاصل بين الشعوب ـ غربيّة كانت أم شرقيّة، مسلمة

أم غير مسلمة ـ وقد نهض من تحت ركام الثقافات المتحجّرة والشفهيّة غير المكتوبة عدد من الكتّاب العالميين، ليحلّقوا في عالم الشهرة والمجد، من أمثال **سلمان رشدي** الهندي، **وغابرييل ماركيز** الذي ترك تأثيراً عميقاً على ثقافات أميركا الجنوبية.

3 ـ ينبغي لعلماء الاجتماع والسياسيّين الكشف عن طبيعة العلاقة بين ما بعد الحداثة وحركات الإحياء القوميّ والدينيّ ـ أو الأصوليّ ـ. ويبدو أنّ خبراء ما بعد الحداثة هم أكثر فاعلية وكفاءة في موقع الفلسفة منهم كخبراء في الأنثروبولوجيا وطبائع الشعوب. فعلى الرغم من الإشارات التي تنبئ باضمحلال النُظُم الاجتماعيّة والسياسيّة، وظهور بوادر التحوّل في النهج الفكريّ للشعوب، لا يزال هٰؤلاء عاجزين حتى الآن عن ربط هذه العملية بمسيرة انبعاث الأصوليّة الدينيّة وعامل الشعور القوميّ (يبحث المقالان الأخيران من الكتاب منطلقات المسيرة الإحيائية من قبل وسائل الإعلام). فمع ذهاب هالة القداسة عن الظواهر والمقولات الدينية، أصبح بالإمكان وضع أيّة عقيدة تحت مجهر الإصلاح والتجديد، وفي هذا السياق، يمكن النظر إلى الأصولية بوصفها محاولة لاتّخاذ القرار الحاسم حول نمط الحياة في عالم يزخر بالتشكيك المفرط. فهي (الأصوليّة) تمثّل حالة الحوار مع العصر، وطبعاً ردّة الفعل تجاهه. والواقع أنّ ما نلاحظه من سلسلة تناقضات وصراعات لا تنتهي بين الأديان الرئيسية في العالم هي نتيجة طبيعية لحركة الأمم نحو الاتّحاد والوحدة، وفي ظلّ هذا الإطار العقدي، تبرز تعاريف ومصطلحات عديدة للدّين. والحقيقة، إنّ حركة الإحياء القومي والديني هي مقدّمة لما بعد الحداثة ونتيجتها في آنٍ معاً.

وبديهيّ القول أنّ الفرصة الفريدة التي أتاحتها وسائل الإعلام (الميديا) للإنسان لتحقيق حلمه في حرية التعبير، والنشر، وظهور

الأفكار الإحيائية، أذكت في نفسه نيراناً حامية ليعبّر عن قناعاته وهويته (حتى الأميركيين أخذوا يبحثون عن هويتهم بحسب السؤال الذي نشرته مجلة *Times* الأميركية في 8 تموز/ يوليو 1991: من هم الأمريكيون؟). ويبيّن مذهب الإحيائية أهميّة جيل الأسلحة النووية، وعصر الذرّة والفردانية، ووقوفها جميعاً في مواجهة الحداثة. ولا شكّ في أنّ الرغبة الجامحة في تقصّي الاستقرار والأمان في الأحضان الحالمة لعقائد القرون الوسطى هي من إفرازات تحطّم الماضي القريب واندثاره. والطفل ـ بحسب علم النفس ـ يشعر بالراحة والأمان في رحم أمّه، لذا، لا مناص من البحث عن مناشئ الظواهر، وإنّ الجرأة في التعبير عن الهويّة والمعتقد تفسح في المجال لقوى مطلقة العنان بالظهور لتطيح بِبُنى الاستقرار الظاهري للعالم المعاصر، ولا فرق في ما إذا كان هذا التعبير عن العرق والجنس في كندا والاتحاد السوفييتي السابق أو عن المعتقدات الدينية في الهند.

في نهاية عام 1991، وبُعيد استقلال دول البلطيق عن الاتحاد السوفييتي، حذّر **ميخائيل غورباتشيف** من تصاعد المدّ القومي في هذه البلدان، ومن ضرام نيرانها المتأجّجة التي ستلتهم حدود الاتحاد السوفييتي وأوروبا الشرقية، (ويشهد على صحّة استدلاله، الاقتتال الذي نشب بين الصرب والكروات في يوغسلافيا السابقة). وفي العقود المقبلة، ستشهد الخريطة السياسية لمعظم الدول تغيّرات كبرى، حيث ستولد دول عديدة وجديدة، كما كان انفصال بنغلاديش عن الباكستان مقدّمة لحصول تحوّلات عظيمة في المستقبل. (أنظر المقال الثالث من الكتاب).

وتشكّل الحركات الإحيائيّة تهديداً كبيراً لمفاهيم الحداثة في المؤسّسات والهياكل الحكومية العريقة ـ رأسماليّة كانت أم شيوعيّة ـ (على الرغم من أنّ بعض الكتّاب من أمثال **وليم باتلر ييتس**

William Butler Yeats[1] استخدموا مقولة الإحيائية ضمن هذا الإطار في فترة مبكرة من القرن الماضي). ومن المؤسف القول بأنّ تصدّع البُنى الحكومية وانتشار الإحيائية سيعني صعوبة الوصول إلى المجتمع التعدّدي المتسامح، لا بل إنّ ذلك سيزيد نار العنف الطائفي سعيراً، إذ يبدو أنّ الحرب العَقدية تأتي على رأس أولويات الفرق المتناحرة ـ حربٌ حتى الرمق الأخير ـ.

في هذا الإطار، يعبّر **أناتولي ريباكوف** *Anatoly Rybakov*[2] الكاتب الروسي والشاهد على هذه الكراهية الشديدة، عن رأيه في الموضوع بما يلي:

«أقولها بصراحة، إنّ مظاهر الكراهية ليست فقط لن تتوقف مع حلول مرحلة التعدّدية الجديدة، بل ستستعر أكثر فأكثر، فوتيرة الكراهية تتصاعد منذ الآن وباسم الوطنية، وهي تولد مع الإنسان...، حيث تتعرّض مقابر اليهود للانتهاك والتدنيس، وترتسم علامة الصليب المعقوف كعنكبوت أو شيطان على الجدران، وهي تتزايد باستمرار».

(بانتينغ 1990)

«اقترنت التحوّلات الكبرى في الاتحاد السوفييتي السابق بأخطار جمّة، ذلك أنّ أيّ تغيّر في أيّ سياق ونظام، سيدفع بحياة الملايين من البشر نحو مستنقع الكراهية والحقد. ربّما استطاعت التعدّدية أن تفتح

---

(1) وليم باتلر ييتس *William Butler Yeats* (1865 ـ 1939) شاعر ومسرحي إيرلندي، حائز على جائزة نوبل للآداب في عام 1923.

(2) أناتولي ريباكوف *Anatoly Rybakov*: قصصي روسي معاصر، له عدّة قصص مثل «أبناء شارع آربات» (1987) و«الخوف» (1990) دافع فيها عن اليهود في روسيا، وكذلك عن مبدأ حرّية الرأي.

بوابات الفكر الخلّاق أمام الإنسان، لتخلق ظاهرة طارئة غير متوقعة وغير محسوبة».

(المصدر السابق)

إنّ تأجّج النزاعات الإحيائية، واندفاعها عبر الحدود الدولية للبلدان، يخلق حالة من المجابهة بين هذه البلدان، فإذا تعرّضت الجالية الهنغارية في رومانيا للمضايقات، سينعكس ردّ الفعل على شكل احتجاجات وتظاهرات سياسية في هنغاريا. وإذا رفع الفرنسيون في مقاطعة كيبيك أصواتهم بالاحتجاج، فإنّ صدى أصواتهم سيُسمع في فرنسا، وهكذا فإنّ تعرّض الأتراك في بلغاريا للأذى والمضايقة، سيحرّك التظاهرات والمسيرات في تركيا، ومقتل بعض الأفراد من شعب كشمير في الجانب الهندي، سيُحدث بالتأكيد ضجّة في الباكستان وإنكلترا ومسيرات اعتراض وشجب.

تحمل لفظة «الأصولية» في قاموس وسائل الإعلام الغربية مفاهيم التعصّب، والتطرّف، والعنف، والكراهية الدينية الشديدة، وأحياناً تتضمّن إشارات أو تلميحات غير ذات أهميّة، وأحياناً أخرى مثيرة عن الدين الإسلامي. وإذا تجرّأ المسلم وعبّر عن إسلامه بوسائل شتّى، فلربّما يعرّض نفسه لخطر وصمه بأنّه أصوليّ، إنّها السلطة الجبّارة لوسائل الإعلام. بينما نرى استخدام مصطلح الأصوليّة يقترن بالحيطة والحذر عندما يتعلّق الأمر بتاريخ المسيحيّة.

وغالباً ما تتعاطى وسائل الإعلام ـ كنتيجة لافتتانها بالإسلام ـ مع معظم الحركات التاريخية وظهور العقائد الدينية في جميع نقاط العالم بشيءٍ من اللامبالاة. مع ذلك، فإنّ المسيحيين في أميركا، والهندوس في الهند، والبوذيين في تايلند، جميع هذه الفرق تعبّر عن نمط معيّن من النشاط الديني تطلق عليه وسائل الإعلام «الأصولية». لقد تجسّدت العلاقة بين الإحيائية المسيحية ووسائل الإعلام من

خلال بعض القنوات الفضائية، مثل القناة الفضائية العالمية الخاصة بالقسّ **موريس سيرولو** *Morris Cerullo* (عضو الفرقة الإنجيلية العالمية) الذي يعتقد بأنّ الرغبة والشوق إلى تعاليم **السيد المسيح**، والسعي لجعلها مشعلاً يستنير به المؤمنون، ستسوقان حوالي مليار شخص إلى الإيمان بالعقيدة المسيحية حتى نهاية عام 2000. مثال آخر، الحركات الإحيائية المسيحية عند الأقباط[1] في مصر، التي ظهرت كردّ فعل ـ إلى حدٍّ ما ـ على التغطية الإعلاميّة المكثّفة للإسلام. ويمثّل **البابا شنوده** رمزها البارز، وذلك بفضل موقعه الاجتماعي وأسلوبه المميّز في الحياة.

وخلال مناقشتنا لعالم ما بعد الحداثة، تتجلّى لنا حقيقة أساسية وهي أنّ الأصوليّة لا تنحصر في دائرة الدين أبداً، كما نرى تطبيقات ذلك في وسائل الإعلام. إنّنا إذ نشهد عصر سقوط الأيديولوجية الماركسيّة اللينينيّة والشيوعيّة الأصوليّة، فلا ننسى أنّها وإلى وقتٍ قريب بسطت سلطتها على نصف العالم لأكثر من نصف قرن، وكانت مؤلّفات **ماركس** و**لينين** بمثابة الكتاب المقدّس، وتعاليمهما من أساسيّات المذهب الماركسيّ اللينينيّ، وكانت، لسنوات طويلة، على صدر الكتب الأكثر مبيعاً في العالم، وقد ترجمت كتب هذين المفكّرين إلى معظم اللّغات الحيّة مثل «رأس مال» و«البيان الشيوعي» لماركس (قياساً بكتبه الأولى حول اغتراب البشر) وكتاب «ما العمل؟» للينين. وكذلك يعتبر الماركسيون في طليعة الذين أعلنوا (موت الله) في إطار مذهب الأنسنة، ولكن في ضوء ما نشهده من ازدحام المؤمنين على أبواب الكنيسة في البلدان الشيوعية، يبدو أنّ الله لم يكن في وضع أفضل صحةً وسلامةً من الآن.

---

(1) تطلق على المسيحيين في مصر، سكّان البلاد الأصليين.

إلى ذلك، يطرح بعض المحلّلين طيفاً آخر من الأصوليين وهم الذين يُعرَفون بالرأسماليين المسيحيين (أنظر العدد الخاص من مجلة *New Internationalist* تحت عنوان «الأصوليّة» 1990)، وهم طلائع الحضارة العالمية، وينظرون إلى السوق بوصفها مفتاح جميع المعضلات التي يعاني منها الإنسان، وتنتشر تعاليمهم عبر جماعات الضغط النافذة المنتشرة في أنحاء العالم مثل مؤسسة *Heritage* في الولايات المتحدة، ومعهد آدم سميث في إنكلترا، ومعهد Kiel Economics في ألمانيا، ومعهد فريزر في كندا. وقد أخذ نفوذ الأصولية السوقية يطغى حتى على تعليمات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي التي تصدر إلى الدول الفقيرة. ويقدّس هؤلاء، على غرار الأصوليين المسيحيين، جملة مبادئ مثل الانضباط والرزانة والذكاء والجدّية في العمل.

ومما لا شكَّ فيه أنّ التعصّب الذي تولّده هذه الجماعات في مجتمعات تبدو محصّنة كالمجتمعات الغربية، غالباً ما يفضي إلى عواقب وخيمة، فهي تنشر أذاها حيثما حلّت، وحتى الأماكن المقدّسة أو أعرق المراكز العلمية والأكاديمية في الولايات المتحدة ـ التي تتصدّر قائمة البلدان الحرّة ـ لم تسلم من أذاها.

«إنّه نوع من التقارب الفكري العقلاني المدعوم بسلاح الترويع والأذى، يستحضر في أذهان البعض مقارنة بين أجواء جامعات اليوم وتلك التي سادت الجامعات الألمانية إبان عقد الثلاثينات، وفي أذهان البعض الآخر أجواء أميركا في عقد الخمسينات، يقول **ثيرن ستروم** *Therns Strom*: في مثل هذه الأوضاع يفرض نفر قليل من الطلاب المتطرّفين والمسلّحين سطوته على الجامعة بوسائل العنف والإكراه، ليمهّد الأجواء لنمط جديد من الفكر المكارثي[1] ، أكثر رعباً من

(1) *McCarthyism*: أسلوب في التفكير والبحث يتّبع مع بعض الفئات والجماعات =

نمطه القديم الذي لم يكن يتمتّع بدعم وتأييد الطلبة الجامعيين. لقد أصبح علينا أن نفتّش عن العدوّ في صفوفنا، فهناك من الجامعيّين من لا يؤمن بحرّية الفكر والتعبير عن الرأي».

(تيلور *Taylor*، 1991، ص5)

ينهي المغني **بيلي جويل** *Billy Joel*[1] أغنيته الشهيرة «ليس نحن من بدأ الحرب» بصرخة مدويّة يقول فيها: «لم أعد أتحمّلها»، وعبثاً يواصل أغنيته «لكنّا نحاول مواصلة الحرب»، ويبدو أنّه يريد من خلال كلمات الأغنية رفع كلّ مسؤولية عن الشعب الأميركي حيال المصائب والمعضلات التي يتعرّض لها العالم، ويوحي عنوان هذه الأغنية بملامح ما بعد الحداثة. والحقيقة أنّ كل حزب يحاول درء مسؤولية إشعال فتيل الحرب عن نفسه، ليلمّح بالنتيجة إلى أنّها مسؤولية سائر الأحزاب القوميّة والدينيّة، وبطبيعة الحال، لا يُستشفّ من مثل هذا الكلام وهذه المشاعر أيّة نوايا للحوار أو التقارب الفكريّ.

4 ـ إقامة عُرى التواصل مع ماضي الإنسانية ـ وإنْ لمزاعم رؤيويّة ودعاوى غامضة بعيدة عن الذهن ـ سمة أخرى بارزة من سمات مذهب ما بعد الحداثة. إذ لا تزال تلك العُرى قوية لم تنقطع، على الرغم من التهديدات البنيويّة التي تهزّها أحياناً. كما تحتجب وراء ملامح الابتذال وزَبَد العقائد والمقاصد الشهوانيّة والرغبة إلى الجديد، مفاهيم ومعانٍ

= (وبخاصة الجماعات اليسارية) من خلال اتّهامهم بنشاطات معادية للحكومة من دون سند أو دليل. لقي هذا الأسلوب السياسي رواجاً (ضدّ الشيوعيين بشكل خاص) في الولايات المتحدة في عقد الخمسينات من القرن الماضي، على يد جوزيف ريموند مكارثي (1908 ـ 1957).

(1) بيلي جويل *Billy Joel*: مغنٍ إنكليزي مشهور، قام في عام 1994 بمعيّة التون جون بجولة حول العالم، في عام 1998 سُجِّل اسمه على مسرح مفاخر موسيقى «الروك اند رول» في كليفلند، أوهايو.

سامية مثل: فلسفة التسامح، وحرية الفكر، وحرية الاختيار، والحصول على المعلومات، ونشر الديمقراطية في الحياة الإنسانية. ولم يكن من الممكن تحقيق جميع هذه الأهداف من دون الحداثة والعصر الذي ولدت من رحمه. من هنا نجد بصمات من فكر **غوستاف فلوبر** *Gustavus Flaubert* في كتابات **رولان بارت** وفلسفة **نيتشه** *Nietzsche* في آراء **ميشيل فوكو** وملامح الفكر الفلسفي الهيغلي في معتقدات **جاك دريدا** *Jaques Derrida*، وحتى في الواقعيّة السحريّة نجد كتّاباً ما بعد حداثيين ينتمون بفكرهم إلى عصور مرحلة ظهور الأساطير اليونانية القديمة (انظر المقال التالي). ولعلّ أجلى مظاهر الارتباط الوثيق بالماضي يمكن أن نلمسه في الأدب ما بعد الحداثي. على سبيل المثال، من الطبيعي ألّا تنظر **أليسون لي** إلى مصطلح ما بعد الحداثة كمفهوم مرادف للمعاصر، فهي تقول: «إنّ الأساليب الأدبية المستخدمة في الروايات الأدبية، مثل «المجوس» (**جون فاولز** John Fowels 1977)[1] ، «أطفال نصف الليل» (**سلمان رشدي** 1981)، أو «هاكسمور» (**بيتر أكرويد** *Peter Ackroyd* 1985)[2] .. جميع هذه الروايات تحمل بصمات أعمال **دون كيشوت** *Don Quixote* (**سرفانتس** *Cervantes* 1604)، أو **ترايسترام شاندي** *Tristram Shandy* (**لورنس سترن** *Laurence Sterne* 1759 ـ 67)[3]». (وقد

---

(1) جون فاولز *John Fowels* (1977): روائي شغل منصب أستاذ في جامعات فرنسا وبريطانيا وألمانيا واليونان، صاحب الرواية الشهيرة «زوجة الملازم الفرنسي» (1969).

(2) بيتر أكرويد *Peter Ackroyd* (1949) روائي وباحث إنكليزي كتب رواية «عالم عذرا پاوند الشاعري» (1987)، و«حريق لندن العظيم» (1982).

(3) لورنس سترن *Laurence Sterne* (1713 ـ 1767): كاتب ايرلندي مؤلف قصة «الرحلة العاطفية»، يعتقد البعض بأنّه رائد القصة الأدبية والخيال الذهني.

أكّد **سلمان رشدي** تأثّره بالروايات القديمة مثل ألف ليلة وليلة في أعماله السابقة وروايته الحالية التي تعكس الثقافة الإسبانية العربية المختلطة) .

ولقد أدرك الباحثون والمفكّرون وجود رابطة متينة بين تاريخ الحداثة والحركة المسمّاة ما بعد الحداثة، وفي هذا المجال نورد الآراء التالية:

«أعتقد أنّه من المعقول النظر إلى ما بعد الحداثة على أنّها أزمة تصطرع داخل رحم الحداثة، أزمة تؤكّد على التشظّي والتسارع والاضطراب الذي ميّز أسلوب الشاعر **شارل بودلير** *Charles Baudelaire* (الخصوصية نفسها التي استدلّ **كارل ماركس** وبشكل بارع على ارتباطها بأساليب الإنتاج في النظام الرأسمالي)، وهي بالطبع تبيّن التشكيك والجحود بالتعاليم التي تحاول توضيح أسلوب تصوّر المفاهيم الخالدة وعرضها على الناس».

(هارفي 1989، ص116، وغيدنز 1990)

خبير آخر يقول بالاستناد إلى آراء **أندرياس هيسن** *Andreas Huyssen* إنّ ما بعد الحداثة تمثّل وجهاً آخر من وجوه الأزمة التي تعانيها ثقافة الحداثة (جي. كولينز، 1989، ص113).

على أيّ حال، فإنّ التواصل مع الماضي ينطوي على فطنة وظرف خاصّين (كرمود *Kermode* 1988)، وإنّ ردّ فعل ما بعد الحداثة إزاء الواقع هو التعامل معه كظاهرة غير واقعية (المصدر السابق، ص130)، كما أنّ هذا التواصل لما بعد الحداثة سيمثّل مراجعة جديدة للفلسفة الواقعيّة، ذلك أنّ الواقعيّة لم تضمحلّ تماماً بعد، بل تتعرّض ماهيّتها لتحدّيات، وهو أمرٌ يقع في صميم أدبيات ما بعد الحداثة (أليسون لي). يستمدّ هذا التواصل من عامل تطوّر آخر وهو صناعة حفظ تراث الأجداد الثقافي (انظر المقال السادس):

«إنّ تنامي ثقافة المتاحف، وانتشار صناعة صيانة التراث، أخذا مساراً تصاعدياً منذ أوائل عقد السبعينات، مع ظهور اتّجاه شعبي عام (هذه المرة مدعوم بتأييد شديد من الطبقة المتوسطة) يعتمد أسلوب تتجير التاريخ والنتاجات الثقافية. جدير بالإشارة أنّه يفتتح في إنكلترا متحف كل ثلاثة أسابيع، وفي اليابان افتتح حوالي 500 متحف خلال القرون الخمسة الماضية».

(هارفي، 1989).

5 ـ تحتل ظاهرة المدن الكبيرة موقعاً مركزياً في مشروع ما بعد الحداثة، وذلك للمجاميع الهائلة التي تسكن المدن، والمجاميع الأعظم المتأثّرة بالمعتقدات والأفكار التي تنتجها هذه المدن (ايكو **Eco** 1986). فلقد ارتبطت ظروف ما بعد الحداثة ارتباطاً وثيقاً بظاهرة توسّع المدن والانفجار الدراماتيكي للتمدّن طيلة العقود الأخيرة، بيد أنّ المدينة في عصرنا الحالي أخذت تقفز على الإطار الفكريّ الذي رسمه لها **لو كوربوزييه** ***Le Corbusier***[1] وماكس فيبر ***Max Weber*** باعتبارها مستقرّ الجماعات الإنسانية المتحضّرة والمتعقّلة. وتشير الدراسات المبكرة في مجال المدينة والتمدّن إلى وجود تمايز خاص بين المدن المحلّية الخالصة التي تخلو تقريباً من الأجانب ـ مثل مدينة كيوتو ذات التقاليد البوذيّة الخالصة، أو بنارس الهندوسية ـ وبين المدن الخليطة، التي يشكّل سكّانها مزيجاً من السكّان الأصليين والأجانب (**مامفورد** ***Mumford*** 1961)، حيث وجدت أنّ النشاط والغموض والعنف والتفسّخ والفوضى، سمات عامة تطبع الفئة الثانية، وهو الاتّجاه الذي تسير صوبه جميع المدن الأوروبيّة.

---

(1) لو كوربوزييه (شار ادوارد جانر) *(Le Corbusier)*(1887 ـ 1965) معماريّ ومصمّم سويسري.

من جهته يطلق **جوناثان رابان** *Jonathan Raban* وصف «المدينة الرخوة» على المدن الكبيرة المعاصرة في كتابه الشهير الذي يحمل الاسم نفسه، فيقول:

«تصوّرنا عن المدينة هي مدينة رخوة ممزوجة بالخيال والوهم والأسطورة والآمال والكوابيس، وهي مدينة واقعية، بل أكثر واقعية من المدينة الموجودة على الأرض وعلى الخرائط والكتابات المتعلّقة بعلم الاجتماع والسكان والعمارة... للمدينة، بخلاف القرية، جوهر اصطناعي مطاط ورخو، ونحن البشر نحمل في خيالنا تصوّراً ما عن المدن، ولكن عندما نحاول تنظيم تصوراتنا هذه نُواجَه بمقاومة وتصدٍّ».

(رابان، 1974، ص9 ـ 10)

لقد مثّلت المدينة حلبة للتنافس في الحياة واستعارة لها في آن معاً، وهي بعد توصيف لهذه الحياة كما هي في حدودها الضيقة، ويُنسب إليها تحدّي «ما بعد الحداثة» إلى حدّ مقبول ـ بما تحمل من خصوصيات وأوصاف ـ إنّ عمارة المدينة وأسلوب بنائها بمثابة تحديد وتقييد، وفي الوقت نفسه، خلق لبيئة ذات مواصفات اجتماعية خاصة، وغالباً ما تكون النظرة بشأن الحياة في المدينة مشحونة بمشاعر الفوضويّة. ويبدو أنّ الفضائل التقليدية مثل الرحمة والشفقة التي تنادي بها الأديان السماويّة الكبيرة أخلت محلّها لصفات العنف الوحشيّ العبثيّ.

«لقد أصبح اليوم مشهد قتل ضحية ساذجة بالنسبة إلى الأطفال مألوفاً وعادياً، أحد هؤلاء الأطفال يقول: «تسلبه ما يملك وتطلق رجليك للريح»، لم يعد هناك وجود لأفراد مثل الجار **جو فاغين**[1]

(1) الشخصية الشريرة في رواية «أوليفر تويست» لتشارلز ديكنز.

Joe Fagins الذي كان يعلّم الأطفال فنون الجرائم المعقولة الخالية من العنف، كما لم تعد المشاجرات الخفيفة في الشوارع تنتهي بالتلاكم والضرب، بل بالأسلحة شبه الأوتوماتيكية ذات العيار الثقيل، ومن يتصادف وجوده أثناء المعركة فسيسحق كما الأعشاب. بطبيعة الحال، لا ينفع الحبس مع هذا الصنف من الرجال، ولا يلقي في قلوبهم أيّ رعب أو خوف. لقد أصبحت السجون وإصلاحيات الأحداث بالنسبة إلى هؤلاء فترة اختبار وتجربة قيّمة في الحياة».

(هولت *Holt*، 1991، ص27)

يؤشّر حادث الاعتداء الجنسي الذي وقع في نيويورك وانتشر خبره في جميع أنحاء العالم، على تزايد معدّل الجرائم والعنف في هذا البلد. في ذلك الحادث تعرّضت سيدة أميركية بيضاء لاعتداء من قبل شباب زنوج متوحشين في منطقة *Central Park*[1] حيث مارسوا معها أبشع أنواع الاغتصاب الجنسي والتعذيب الجسدي، وبعدما قضوا وطرهم منها، تركوها تصارع الموت في المكان نفسه. كان من الممكن لأيّة سيّدة أخرى أن تمرّ بالموقف نفسه الذي مرّت به هذه السيدة التعيسة. في حادث آخر مثير، قامت مجموعة معارضة للحكومة بتوجيه طعنات قاتلة لشاب في أحد الأنفاق لأنّه حاول أن يدافع عن شرف والدته، كان هؤلاء يحصلون على ما يحتاجون من النقود عن طريق السرقة، ويذهبون إلى المراقص الليلية «الديسكو»، ويقول **سيدني شانبرغ**[2] *Sydney Schanberg* مؤلف كتاب «ساحة القتل»:

---

(1) أكبر حديقة في مانهاتن في نيويورك.

(2) سيدني شانبرغ *(Sydney Schanberg)*: مراسل صحيفة «نيويورك تايمز» لعب دوراً في أحد الأفلام مع طبيب كمبودي تحت هذا الاسم، وتدور قصة الفيلم حول النزاع المسلّح للخمير الحمر.

«لقد قضيت معظم حياتي وسط هذه النزاعات والمعارك، وأظنّ أنّنا لن نجانب العدل إذا قلنا بأنّ مدينة نيويورك قد اعتادت على مشاهد العراك والشجار» (نقلاً عن صحيفة **The Guardian**، 12 سبتمبر، 1990)، ويبدو أنّه في ظلّ هذه الأجواء المشحونة بالعنف وعدم الاستقرار أطلق على البرنامج الأخير لمجموعة ***«Rolling Stones»*** اسم «الغابة البشرية» وتعود هذه التسمية إلى أحد شعراء القرن التاسع عشر عندما وصف الوجه الكريه للحياة في المدينة في أشعاره بـ«مدينة الليالي الموحشة»، (وهي التسمية التي اقتبسها بعد ذلك **ردیارد کيبلينغ**[1] *Kipling* ليصف مدينة لاهور، وإن كان البعض يعتقد بأنّ مراده كان مدينة كلكتا).

وتبيّن أشعار **جيمس طومسن** *James Thomson*[2] بدقة ووضوح الحياة في المدينة في نهاية القرن العشرين:

المدينة مدينة الليل وليست مدينة النوم

هناك حيث لا ينفع النوم الهانئ مع الذهن التِعِب

الساعات والسنون والعصور تزحف

ويبدو الليل كجهنّم أبدية

(نقلاً عن المجموعة الشعرية لجيمس طومسون، تدوين **غاردنر**، 1979، ص739)

مدينة نيويورك في الولايات المتحدة، أو مدينتا كراتشي وكلكتا

---

(1) ردیارد کیبلینغ *(Kipling)* (1865 ـ 1936): كاتب إنكليزي هندي الأصل، كتب رواية «قصص الغابة وكيم».

(2) جيمس طومسن (James Thomson) (1834 ـ 1882): شاعر اسكوتلاندي.

في آسيا، هي تجسيد لمظاهر الانحراف لمدينة مكسيكو سيتي[1] في رواية كارلوس فيونتس *Carlos Fuentes* «كريستوفر الذي لم يولد بعد»:

نحن الذين قتلنا الماء

نحن الذين قتلنا الهواء

نحن الذين قتلنا الغابة

موتي أيتها المدينة اللعينة

تعالي وموتي يا أيتها المدينة الخَرِبَة، ماذا تنتظرين؟

(فيونتس، 1990، ص304)

في السطور التالية نوجز الدافع الفلسفي الذي يحفّز المواطن على الحركة والنشاط: «لا تكره ذاتك، لأنّه توجد أشياء أخرى تستحق الكره، انظر إلى ذلك البيت، إلى ذلك المتجر، لماذا لا تكون أنت مالكهما؟ الخيار لك، امِلكْهُما». (المصدر السابق، ص439، للاطّلاع على سائر الآراء الأدبية حول مصطلح المدينة، انظر أميس *Amis* 1989).

ليست مشكلة المدينة في تجريد الفرد من صفاته الإنسانية، بل في مسخ هويته وجوهره، فالمرأة المعاصرة التي وقعت تحت تأثير حملات الجدل العنيف حول مفاهيم النسويّة الجديدة، والحريّة المطلقة التي تشيعها وسائل الإعلام الكبرى، نراها تسير في هذا الاتجاه مع سابق تصميم وإصرار، ومن نتائج ذلك ما نسمع، بين الفينة والأخرى، من أخبار جرائم القتل التي تحصل على أيدي نساء، وفي هذه الأيام يُعرض فيلم «تلما ولويس»[2] الذي يحمل

---

(1) هنا يتناوب المؤلّف على استخدام المفردة الانكليزية Makesicko وعاصمة المكسيك.

(2) فيلم للمخرج الأميركي ريدلي سكوت (1991).

أفكاراً نسويّة ممزوجة بجرائم القتل والعنف. لكن لحسن الحظ لا تزال نسبة الانحلال والفساد بين النساء أقل بكثير منها عند الجنس الآخر.

ممّا لا شكّ فيه أنّ الإنسان في زحمة مشاكل المدينة أصبح متوتّراً، متعجّلاً، عدوانيّاً، مُنْهَكاً، عُصابياً، وبعبارة موجزة متجرّداً من القِيَم الإنسانية. طبعاً ثمّة من يعتقد بأنّ هذا هو حال الإنسان منذ **قابيل وهابيل** وحتى الآن، وربّما أصابت هذه الملاحظة جانباً من الحقيقة. في الواقع لقد رأينا على مرّ التاريخ وجود نماذج خيّرة في المجتمعات الإنسانية تستحق الاحترام والتقدير: آباء ذوو سيرة حسنة، معلّمون حكماء، جار حميم، شخصيات مشفقة، وغرباء مضيافون، بيد أنّ هذه النماذج أخذت تنقرض شيئاً فشيئاً في المدن الكبيرة، وإذا ما وُجِد بعضهم فلا يعدو الأمر استثناء. ففي المدن نواجه مجتمعات بشريّة مشلولة، مجتمعات أقسم أعضاؤها على العناد والعداء لبعضهم البعض.

وتكشف ظاهرة الحياة في المدن الكبرى، والقتل العشوائي النقاب عن حياة غير عادلة وأفراد انتُزِعت من قلوبهم الرحمة والشفقة، وعندما تنتزع هاتان الصفتان من المجتمع، يقع ـ لا محالة ـ في مستنقع الفوضويّة، وعالمنا هذا أشبه بفيلم فرنسي عنوانه «عالم بلا رحمة»، ومدننا تحترق كما في فيلم «شوارع من نار».

لم يعد بإمكاننا الحديث ـ كما في السابق ـ عن العودة إلى أحضان الطبيعة والغابات، حتى حيوانات الغاب لها نوع من النظام والنسق، وتعيش ضمن مجموعات تتمتّع بحماية وعناية أكبر بكثير ممّا هو موجود في معظم المجتمعات الإنسانية. باختصار، لقد تداعت أركان الأسرة بسبب ازدياد معدّلات الطلاق واستهلاك المشروبات الكحوليّة والمواد المخدّرة.

في هذه الأجواء يقدّم **پول تيرو** *Paul Theroux* وصفاً مخيفاً

للسفر في مترو الأنفاق في نيويورك، وهو وصف استعاري مؤثّر للغاية يشرح طبيعة الحياة في المدن: «إنّها أرض سحرها مستحيل ووصفها عسير، كان يراودني شعور بأنّي أتطلّع إلى المستقبل» (تيرو 1991، ص104). وطبعاً لا يسمح المسلم المؤمن حتى لمترو مدينة موحشة مثل نيويورك بأن يخيفه، ويضيف تيرو: «لقد فَرَشَ سجادته على الأرض ـ بينما كنّا منشغلين في شارع (فلاشينغ) بمناقشة القوانين ـ وركع، نعم بهذه البساطة، ثم بعد ذلك سجد عليها وأخذ يبتهل إلى الله ويصلّي على **محمد (ص).**» (المصدر السابق، ص93).

في فيلم «المطر الأسود» يوسّع **ريدلي سكوت** Ridley Scott النقاش الذي بدأه في فيلمه السابق «على حافة الشفرة»[1] . ها قد بسط الكابوس جناحيه في كلّ مكان، رعب المشهد واحد في جميع أنحاء العالم، سواء في كاليفورنيا أم في اليابان. فبطل القصة هذه المرّة ليس ذلك الفارس المتدرّع، ذا الطلعة المشرقة، بل هو رجل شرطة مرتشٍ وفاسد. لقد أدركنا حقيقة البطل وجوهره، ومسألة الفصل العنصري لا تخفى على أحد. وجرت العادة أن يهجم البطل الأبيض، الأميركي أو الأوروبي، على وجوه مكرّرة، ساديّة، مضطربة، فاسدة، قادمة من الشرق. مرّة أخرى، يلقي علينا سكوت مشاعر ما بعد حداثية من خلال رصف الصور والمعتقدات والقِيَم، وهي الصورة نفسها التي قدّمها اليابانيون في فيلم الصور المتحركة (الأنيميشن) المستقبلي «آكيرا».

المدن في طريقها لأن تصبح مأوىً للشيطان، كما يتجسّد ذلك في مدينة الكوابيس في فيلم «هاردور»، أو مدينة لوس أنجلس في فيلم «على حافة الشفرة» أو مدينة غوتام في فيلم «الوطواط». إنّها لحظة

---

(1) *(Blade Runner)* من أفلام الخيال العلمي الذي يرسم صورة قاتمة ومرعبة عن المستقبل.

انهيار الحياة على هذه الأرض (كما تنبأ بذلك فيلم «المدمّر ـ 2» عام 1997، وفيلم *Highlander*» ـ 2» عام 1999)[1] . وعام 1999 يمثّل نقطة النهاية للحضارة الإنسانية كما في فيلم «*Omega Cop*». آثار الدفيئات الزجاجية والإشعاعات الشمسية كلّها تؤشّر إلى الضرر الذي يصيب طبقة الأوزون، وهو ضرر على الأنظمة والقوانين، لتحلّ بالتالي الفوضى التامّة في ربوع الأرض. ويبدو أنّ السينما التجارية الشعبية قد أغلقت ملف الحياة والنشاط على الكرة الأرضية، ولعلّ ذلك يعبّر عن فورة الأحاسيس والمشاعر بالألفية الثالثة وانتهاء مرحلة تاريخيّة، أو أنّها نُذُر لا علاج لها من ظاهرة آخر الزمان.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ ظاهرة التمدّن والحياة المدينية التي تحرّكت بموازاة مسار تقدّم المجتمعات، فَتَنَت الأوروبيين، في الوقت الذي خلقت فيهم مشاعر الاشمئزاز والنفور، وهذه المشاعر يصفها **ليفي شتراوس**[2] *Levi Strauss* العالم الأوروبي الشهير بقوله:

«القذارة، التفسّخ الأخلاقي، الفوضى، العراك، الخرائب، الأكواخ التي تفوح بروائح الفضلات والطين والعفونة، ورطوبة جسم الإنسان، فضلات الحيوانات، البول، الأوساخ، رشحات الأوساخ، وكل ما استطاعت الحياة المدينية الأوروبية من توظيفه للدفاع عنّا نحن البشر، وكل ما ننفر منه ونسعى للتخلّص من شرّه ولو بثمن باهظ. بصورة عامة، إنّ جميع هذه النتائج الثانوية للتعايش مع الحياة المدينية

---

(1) كما اشتهر الفيلم باسم «ساكن الجبل».

(2) ليفي شتراوس *Levi Strauss*: يعتبر إلى جانب رولان بارت (1915 ـ 1980) و تزوتان تيودوروف (1930) من رموز المدرسة البنيوية، له دراسات قيّمة في لغة الأدب وبخاصة لغة الرواية.

في هذه المنطقة من العالم الثالث، لا تشكّل أبداً قيوداً على عملية تطوير الحياة في المدينة».

غيرتز *Geertz* 1989، ص 40

هذه الأمور كلّها تتعلّق بالجيل السابق. أمّا اليوم، فيدّعي خبراء الشؤون الاجتماعية المعاصرون في الغرب، أنّ معظم البلدان الغربية تعاني من الفوضى والفساد والانتقال من مرحلة زمنية إلى أخرى. على سبيل المثال، أعلن دوق ادنبره بلهجته الصريحة المعهودة وكلامه الموجز، أنّ مدن بريطانيا أصبحت تشكّل بؤراً متعفّنة ومزدحمة. أمّا **الأمير تشارلز** فيبدي حساسية مفرطة تجاه الضغوط والقيود التي تفرضها الحياة في المدن الكبرى، وهو يرفض تماماً أسلوب العمارة الحديثة في المدن.

وثمّة شواهد كثيرة تدلّ على بداية عصر الرعب والخوف في المدن، منها ما نشاهده مثلاً في بعض المناطق من المدن الإسلامية مثل القاهرة وكراتشي. إنّ عوامل الازدحام الشديد، شحّة الإمكانات. والتسهيلات الرفاهية، انعدام القانون والنظام، شيوع الفساد والعنف الطائفي والعنصري ...، كل هذه العوامل كفيلة بأن تبثّ الرعب، والإحساس، بالاضطراب، واليأس في قلوب الناس. ويشير هذا إلى أنّ مدن أواخر القرن العشرين، سواءً المتقدّمة منها كنيويورك ولندن أم النامية الفقيرة مثل القاهرة وكلكتا، أضحت كابوساً مخيفاً يقضّ مضجع البشرية. ولكن مع ذلك، ـ وربّما بسبب ذلك ـ نلحظ ظهور موجة دينية إحيائية عظيمة تعصف بمعظم المدن الإسلامية.

ولعلّ من المفيد التذكير بأنّ المدينة بحدّ ذاتها ليست أمراً سيئاً، إذ ما زالت الذاكرة تحتفظ بصور الفخامة والعظمة التي ميّزت مدن باريس ولندن في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بشوارعهما

الجميلة، وقصورهما الارستقراطية الفارهة، وحدائقهما الخلّابة، كما ظهرت في القرنين الماضيين مدن إسلامية عظيمة كنيودلهي وأصفهان والقاهرة. ولكن ينبغي ألّا يخطف بريق هذه الصور الزاهية أبصارنا، فتحجب عنّا رؤية معاناة الطبقة العاملة الكادحة التي غُيّبت عن المشهد. كما لا ننسى القصة المفجعة للاستعمار الذي احتضن المدن الأوروبية كما الطفل الصغير. وللوقوف على الحقيقة الكريهة لظاهرة المدينية في المدن الأوروبية نتناول بعض الأمثلة من مشاهير الشعراء والرسامين الأوروبيين، ونتحدّث عن أعمال أدباء مثل **تشارلز ديكنز** *Charles Dickens* **وبنيامين دزرائيلي** *Benjamin Disraeli*.

في العصور المبكرة، وتحديداً، في مرحلة الحكم الإسلامي في الأندلس، ظهرت مدن نموذجية مثل قرطبة وغرناطة اللتين تميّزتا بمجتمعات التعدّدية، والتنوّع الثقافي الثري، والجامعات الناشطة، والحمّامات العامة، والمناظرات الحرّة، والفنون الراقية، والحدائق المنتشرة في جميع أرجاء البلاد. (للاستزادة واكتمال الصورة والمشاعر المثيرة حول الأندلس في العصر الإسلامي انظر كتاب **ايرفينغ** *Irving* 1990). في تلك الفترة، ساد تلك النواحي نظام اجتماعي دقيق، تمثّل أحد جوانبه في تعايش الناس مع بعضهم البعض - بمن فيهم الحرفيّون والصّاغة - وكذلك الطوائف القومية والعرقية، وبذلك قضوا على شبح الوحدة والغربة - آفة المدينية الخطيرة -. كما أضفى اجتماع الناس حول بعضهم البعض قوّة لهويّتهم بدلاً من إضعافها أو مسخها.

إذن، لم يكن مصطلح المدينة حينها يحمل مفهوماً سيئاً، والأهمّ من هذا، أنّه كان مؤثّراً من جهات عدّة، ومهما يكن من أمر، فإنّه يحمل في طيّاته انطباعات المدينة الموروثة عن عصر اليونان القديمة - عصر متروبولس - صورة المجتمع المثالي. ولكن في نهايات القرن

العشرين تراخت أركان المدينة إلى حدّ بعيد، حينما جعلت حياة الناس في مهبّ النزاعات والسرقات ورداءة الخدمات البلدية، والعنف العبثيّ، والخوف، والعزلة القاتلة، ولهذه الأمور وغيرها كان من الضروري سبر مفهومها ووضعه تحت مجهر الدراسة.

6 ـ في فكر ما بعد الحداثة يُطرح عنصر الطبقات الاجتماعية، وتعتبر الديمقراطية الشرط الرئيسي لتحقّق هذا العنصر وازدهاره. هذه الطبقات من قبيل المعماري، الروائي، المثقّف، الكاتب، تقع في قلب الفكر ما بعد الحداثي، وقد ينجرف المرء وراء انفعالاته فينعت بناة مجد المدن الجديدة بأنّهم ثلّة من الشباب الثري والمتعلّم لا غير، حيث تنتقل آراؤهم ومعتقداتهم إلى زوايا العالم عن طريق وسائل الإعلام، وترتكز سلطتهم ونفوذهم على العلم وإقامة قنوات الاتّصال، أو بحسب **بورديو** *Bourdieu* على ثروتهم الثقافية، لهذا يُنظر إلى ما بعد الحداثة بوصفها ظاهرة خاصة بالطبقة الاجتماعية المتوسطة (انظر آراء لاش *Lash*، 1990، ص 251).

ومن المهم القول إنّه في ثنايا الأدبيات الماركسية المطنبة والمملّة، تكمن أسرار التأثير الطويل الأمد لهذا المذهب الفكري، حيث وضوح الآراء وسحر الأفكار، إذ من السهل على المرء أن ينضمّ إلى صفوف الكادحين في المجتمع، ويتعاطف معهم، ضدّ الأغنياء والرأسماليين باعتبارهم أذناباً جفاة للمستعمر. وتقفز هذه الأحاسيس والمشاعر على الحدود، والأديان، والعرق، واللّون، والقوميّة لتسكن قلب الإنسان «بصفته الإنسانية». وفي المقابل، فإنّ مرحلة ما بعد الحداثة تحمل أفكاراً وآراءً غامضة ومتناقضة تثير الاهتمام، بيد أنّ الحقائق المرئية تستحوذ على اهتمام أكبر (اختار **مارتن جي** *Martin Jay*، الباحث الأميركي تعبير «البصري» لكتابه الذي لم يكتمل بعد).

وليس غريباً أن ينبري الماركسيون إلى انتقاد ما بعد الحداثة، كما هو الحال مع **تيري ايغلتن** *Eagleton* (1991) و**كالينيكوس** *Callinicos* (1989)، فهم يحملون على المنظّرين ما بعد الحداثيين المعاصرين بسبب خطأهم الأيديولوجي المتمثّل في قطع الصلة بالماضي والاهتمام باللحظة الراهنة العابرة: أي بالتجربة الإنسانية كما هي في لحظتها الآنيّة، وبالتالي الاحتفاء بالصيرورة المستمرّة المتشكّلة أبداً وغير المستقرّة على حال (**ايغلتن** 1991)، الأمر الذي يفسّر هجوم الماركسية على نظريات **ليوتار** *Lyotard* ووصفها بالخاوية وغير العقلانية، ووصف **بودريار** *Baudrillard* بالسلبيّ والمتشائم والنهليستي (المصدر السابق). بيد أنّ معظم كتّاب ما بعد الحداثة اعتنقوا بالجملة الأفكار الاشتراكية قبل أن يكفروا بالفكر الماركسي.

ربّما كانت الطبقة الاجتماعية المتوسطة مُلهمة ما بعد الحداثة، إلّا أنّ الدور الأكبر، في الحقيقة، هو للجماهير التي وضعت الإطار العام لهذا النظام الفكريّ، وذلك عبر عمليات دَمَقْرَطَة المجتمعات الإنسانية. وعلى الرغم من التعريف المطروح للديمقراطية بأنّه الأسلوب الأمثل لإشباع الحاجات الإنسانية، لا يزال مفهوم الديمقراطية الشاملة أقرب ما يكون إلى الفوضى الشاملة.

وعند انحدار المستوى الفكريّ والعمليّ للبشر إلى أدنى قيمة مشتركة، تطلق الديمقراطية طاقات المجتمع إلى أقصى مَدَياتها، والتي غالباً ما يصعب لجمها. وإنّه لأمرٌ ظاهر ومحسوس في المجتمعات الديمقراطية، شغف الدهماء لرؤية أنهار الدم، والتفرّج على المشاهد المثيرة.

ففي روما القديمة مثلاً، اعتاد هؤلاء (الدهماء) التعبير عن الرضا بأن يُنزلوا إصبع الإبهام إلى أسفل، ولم يكن عندهم شيء أفضل من مشهد قتل إنسان بوحشيّة أمام أعينهم، أو سماعهم خبر طعن قادتهم

في مجلس الشيوخ كخبر طعن **يوليوس قيصر** ***Julius Caesar***. هذا النمط السلوكيّ كان يُحتذى في جميع مراحل التاريخ، سواءً في أسواق دلهي المزدحمة في عصر المغول ـ عندما كان الرعاع ينتظرون سمل عيون المتآمرين على التاج والطواف بهم في شوارع المدينة وهم مكبّلون على ظهور الفيلة إيغالاً في تحقيرهم وإمعاناً في إذلالهم ـ أو في مراسم قطع رؤوس النبلاء الفرنسيين بالمقصلة في أواخر القرن الثامن عشر، أم في مراسم الجلد العلني للمجرمين العاديين في الاجتماعات الجماهيرية بمدينة لاهور الباكستانية في الثمانينات أيّام **الجنرال ضياء الحق**.

لكن، على الرغم من مسيرة الدَمَقْرَطَة التي تشهدها المجتمعات الإنسانية، إلّا أنّ رغبات الناس وميولهم هي التي ترسم ملامح العصر وتصوغه في قالبٍ خاص. وبطبيعة الحال، إنّ تطبيق أصول الديمقراطية وترسيخ جذورها يتطلّب وقتاً طويلاً. ولقد ظهر هذا المفهوم في القرن الماضي، حينما أُكرهت الطبقة الحاكمة في بداية الأمر على منح حق الانتخاب لجميع الرجال البيض (بصرف النظر عن النسب)، ثمّ شمل هذا الحقّ النساء وأخيراً طبقة الزنوج المحرومين المضطهدين ـ ولا يزال الصراع شديداً بالنسبة إلى الحالة الأخيرة ـ. ويمثّل منح حق الانتخاب (واستقرار الديمقراطية) نقطة الذروة في مسيرة حافلة توضّح السرّ وراء الرغبة الجامحة في مشاهدة المناظر المثيرة والدموية وقتل المشاهير، وأسباب نشر أنباء الانحلال والفساد العلني في وسائل الإعلام، وهو ما يدفع بالرؤساء والكتّاب في صحيفة «*The Guardian*» وصحيفة «*Sun*» الأسبوعية، إلى تسليط الضوء على هذه الديمقراطية بجميع أبعادها. الفئة الأولى، تنظر إليها كمؤشّر لطوباوية النخب المثقّفة، والثانية تعتبرها علامة على الكراهية الغريزية الكامنة في الشخص الفظّ. ويمكن مشاهدة مظاهر القدح

والسخرية السياسية الرفيعة والتفسّخ والانحلال السوقي الذي يصبّ باتجاه ازدراء الطبقة المتفرعنة، يمكن مشاهدة كلّ هذه المظاهر مجتمعة في بعض البرامج التلفزيونية مثل «*Spitting Image*» ومجلة «*Private eye*» اللتين سنبسط الحديث عنهما لاحقاً. من جهته يعتقد **ميلان كونديرا**[1] *Milan Kundera* أنّ مفاهيم اندماج الثقافات، وخواء الوجود الذي لا يُطاق، وإسقاط الطبقة المتنفّذة، نلمسها جليّة في الرواية الحزينة «موت ابن ستالين» (1985). فبطل القصة الشاب يموت وهو يشكو إلى حارس المعسكر وجود فضلات وقاذورات السجناء (ومن قبيل الصدفة أنّ الحارس لم يكن يفهم لغة السجين).

من نافل القول إنّ الجماهير في عصرنا هي صانعة القرار، بدءاً بطريقة أداء رئيس الولايات المتحدة، مروراً بموضوع اختيار أغاني «التوپ» *(TOP)* العشر، إلى تصنيف البرامج التلفزيونية، وصولاً إلى عدم شعبية المبادئ الماركسية في دول أوروبا الشرقية والاتحاد السوڤييتي. لم تعد هناك فئة أو جماعة تحتكر السلطة والامتيازات الخاصّة والشهرة، فقد أصبح باستطاعة أيّ فرد عادي ـ كما قال اندي وارهول[2] *Warhole* ـ أن يصنع له اسماً وشهرة، وفي عقد الستينات سيكون بإمكان أيّ فرد أن يشتهر لمدة ربع ساعة. بيد أنّه عَدَلَ عن مقولته تلك ليعلن أنّه بإمكان أيّ شخص أن يشتهر خلال ربع ساعة» (أوغارد *Augarde* 1991 ـ ص222).

7 ـ تتيح ما بعد الحداثة ـ بل تحفّز على ـ إمكانية رصف المقولات والنظريات إلى جانب بعضها البعض لتحقق التقاطية حيّة عبر

---

(1) ميلان كونديرا *Milan Kundera* (1929): روائي تشيكي معاصر، دوّن روايته الشهيرة «ثقل الوجود» وكذلك «حفلة الوداع» (1976).

(2)

تركيب مختلف الصور والانطباعات الذهنية. ففي مشروع ما بعد الحداثة يتمّ الجمع بين الرفيع والوضيع، والقريب والبعيد، للخروج بمزيج مذاقه توفيقيّ التقاطيّ ولا شيء سواه.

إنّ اختلاف الأساليب والمراحل التاريخية هي مسألة ترتبط بذواتنا، كأن نستخدم مثلاً العطر الفرنسيّ ونشتري الألبسة من محالّ «Marks & Spencer»[1] ، ونستمع إلى موسيقى الراب والريغا[2]، ونأكل من مطاعم «ماكدونالد» للوجبات السريعة، ونشاهد لسنوات عديدة أفلام الويسترن لـ **جون واين** *John Wayne*، ونتناول عشاءنا في مطعم بنغلاديشي. هذه الأجواء ينقلها إلينا **جان فرانسوا ليوتار** *Jean-Francois Lyotard* من خلال الالتقاطية التي ينظر إليها على أنّها نقطة الصفر لثقافة العصر الراهن، واصفاً إيّاها بأنّ زبرجها كثير ونفعها قليل، ترضي جميع الأذواق، في ظلّ غياب معايير واضحة للجمال (**ليوتار** 1984، ص76). ويقوم المذهب التوفيقي الالتقاطي على أساس تركيب نظريات ومذاهب متعارضة تماماً.

«تتجسّد الالتقاطية المتطرّفة في نصوص ما بعد الحداثة، مثل «متحف شتوتغارت» لـ **جيمس ستيرلينغ** *James Stirling* (1984)، «قبلة المرأة العنكبوتية» لـ **مانويل بويغ**[3] *Manuel Puig* (1975) أو «على حافة الشفرة» لـ **ريدلي سكوت** *Ridley Scott* (1982). وترتكز هذه الالتقاطية على مبدأ تعايش النظريّات والخطابات (بما في ذلك الخطابات المعمارية والنفسية والروائية)، وهي نظريات ليست مستقلة

---

(1) سلسلة متاجر في بريطانيا شهرة ملابسها والمواد الغذائية طارت في آفاق العالم.

(2) الموسيقى المحلية لمنطقة حوض الكاريبي، ولا سيّما جامايكا وبورتوريكو، تميّز بإيقاعها السريع.

(3) مانويل بويغ (1932 ـ 1990): روائي وسيناريست أرجنتيني، كتب رواية «مشكلة بوينس آيريس» و «اللعنة الأبدية على قارئ هذا الكتاب».

ومفكّكة وسهلة التمييز فحسب، بل تستلهم من القِيَم الجمالية والعقدية أيضاً، لتؤكّد بهذه الطريقة على أهميّتها الخاصة وموقعها المتميّز كرموز تعبّر عن تجربة معينة».

(جي كولينز ***J.Collins*** 1989، ص27).

إنّه عنصر التوفيق الذي يحتّم على ما بعد الحداثة هدم النظام الفكريّ التقليديّ الموروث بأسلوب عجيب وغير متوقّع، لتعيد تركيب رُؤى وتصوّرات غريبة مع بعضها البعض على أتقاضه، ولتثير فينا مشاعر الإثارة والانزعاج .«لا يكتفي فلاسفة ما بعد الحداثة بدعوتنا للقبول بل والالتذاذ أيضاً بتحطيم نظام الأفكار والحكايا، لأنه في إطار ذلك فقط يمكن استيعاب مشاكل العالم الحديث».

(هارفي ***Harvey*** 1989، ص116).

يقول **بول تيرو** *Paul Theroux* في قصتة السوداوية[1] *«Chicago Loop»*: «تكسو الكشمش طبقة صقيلة تحفّز على الترشّحات الشرجيّة» (1990). هكذا هي رغبة ما بعد الحداثيين في اكتساب المعلومات (أسلوب مبتذل وغير مترابط ومُقرف) للوصول إلى أسلوب التعايش ما بعد الحداثي. وبهذه الطريقة تتداعى إلى أذهاننا نحن البشر أكثر المعتقدات التي لا تطاق. فعندما نقف أمام لوحة **جون كنستابل**[2] *Constable* الجميلة عن حياة القرويين يحضرنا لا إرادياً التهديد الذي يمثّله غاز الميثان المنبعث من دُبُر الأبقار على طبقة الأوزون. أو عندما نتمتع بمشاهدة صفاء المياه الزمردية على الساحل في الدعاية التلفزيونية، حيث تسبح المرأة في أعماقها،

---

(1) المقصود بالسوداوية في مجال الأدب أسلوب المؤلّف ورؤيته للحقائق داخل وخارج العمل الأدبي، والتي تكون في إطارها العام مقرونة بعناصر اليأس والشرّ.

(2) جون كنستابل (1776 ـ 1837): رسام ومصوّر إنكليزي مشهور.

وفجأة تهزّنا لحظة حيرة حين ترتسم في أذهاننا مشاهد التلوّث النفطي والنفايات البحرية. أو عند رؤية مشهد اصطحاب أب لابنه، فتعكّر ذاكرتنا القصص المؤلمة عن زنا المحارم، أو حين نتناول وجبة سريعة كالهمبرغر، فيغمرنا قلق من المركّبات الكيمياويّة والمواد الحافظة السامّة التي نلقيها في معداتنا، أو عندما ننظر عبر عدسة المنظار لنشاهد مفاتن القسم الأعلى من جسم عارضة أزياء ترتدي الجينز الضيّق لتصوّر مشهد في دعاية تلفزيونية (مشهد كهذا يثير عادة اغراءات جنسية على نحو طريف نوعاً ما) وفجأة نتخيّل أنّها تتناول الكشمش.

يتّضح لنا، شيئاً فشيئاً، مفهوم تركيب الصور والانطباعات، والجمع بين الثقافات وربط فئات البشر بعضهم ببعض، ذلك لأنّ الناس أصبحوا أكثر فعالية وحيوية مقارنة بالسابق. وعلى الرغم من تشديد المراقبة على حركة الهجرة، لا تزال موجات المهاجرين مستمرّة، والشواهد في هذا المجال كثيرة يدلّ عليها حضور عمّال المطاعم الفلبينيين في دبي، والعمّال الباكستانيين في برادفورد، والمستثمرين اليابانيين في ستوديوهات هوليوود في الولايات المتحدة، وتجّار العقارات في هونغ كونغ الراغبين في شراء العقارات في فانكوفر.

في الحقيقة، لم تزل الجغرافية البشرية متواصلة بلا انقطاع، تمتزج خلالها المعتقدات والثقافات والقِيَم المعنوية مع بعضها البعض في حركةٍ دؤوبٍ لم تشهد لها ذاكرة التاريخ مثيلاً. وقد سلّط احتلال العراق للكويت في صيف 1990 الضوء على هذا البُعد الخاص من الحياة في القرن الماضي، فدفع بموجات بشرية صوب البلدان المطلّة على سواحل الخليج لتصبح المنطقة بحقّ معرضاً لجميع الثقافات والمشارب. وتقترن الاتصالات والارتباطات بالتحوّل والسرعة وتطوّر

القراءات والخطابات والانبهار بالظواهر الجديدة للتغطية على التحليلات أو مقاومتها. وينطبق هذا أيضاً على الخبراء والاختصاصيين، فمثلاً يعبّر أحد أساتذة علم السيمياء عن قلقه بهذه الكلمات: ينبغي أن يتجرّع كأس السمّ جميع الأساتذة والمنظّرين (بمن فيهم المتكلم) في علم الاتصالات الذين درسوا على المناهج القديمة (**ايكو** *Eco* 1986، ص 199).

8 - يبدو أنّ منظّري ما بعد الحداثة يقعون أحياناً فريسة وهْم إمكانية خلق لغة سهلة خالية من التعقيد، في الوقت الذي يؤكّدون فيه على أهميّة عامل «الاختصاص». ويقضي هؤلاء معظم أوقاتهم في فكّ الرموز وتحطيم الهياكل والبُنى، ويحشرون أنفسهم في غابة من المصطلحات الفنيّة المغلقة الصعبة الفهم والغامضة، بيد أنّ الأسلوب المميّز المفعم بالأسرار والجوهر التنويري لما بعد الحداثة، يترك تأثيراته العميقة على عقول النُخب العلميّة والفنيّة، فيصبح حتى الشخص الهزليّ هدفاً سهلاً للمحاكاة الساخرة «الباروديا» *Parody*.

لقد أثار كتاب «الإغراء» (1990) لـ **جان بودريار** *Jean Boudrillard*، الأب الروحي لمذهب ما بعد الحداثة، ردود فعلٍ كثيرة، ويشرح ناقد الكتاب، «كيف أنّ ما بعد الحداثيين ليسوا مثلي أو مثلك؟» (**جي. كمب** 1990، ص40): «إنّهم لا يستخدمون المصطلحات والألفاظ كما نستخدمها، وأنّ مرادهم من تلك الألفاظ يختلف عن مرادنا. خذ على سبيل المثال، كلمة الفسق، فدائرة استخدامها واسعة جداً وساحرة وخادعة في آن، لكن لم يخطر ببالي أبداً أنّها تشمل معنى كلمة **كوادرافونيكس** (مكبّر صوت لأربع قنوات) والتي تحاكي كلمة **السكلوراما** *(Cyclorama)* اليابانية للمهبل، وهي موضع انتقاد شديد، لما تمثّله من رمز متطرّف للواقعية. وفي الوقت الذي تحمل الأعمال الإرهابية في نظر الكثير من الناس مفهوماً سلبياً

يؤشر على الدرك الأسفل من الوقاحة والسفالة، فهي ترمز إلى شعور المجد واليأس عند البشر.» (وقد تتعجّب إذا ما علمت بأنّ الجنس هو «الفضالة الاقتصادية» للإغراء، وأنّ وصفه من القبح بحيث لا يمكن الحديث عنه هنا).

بالنتيجة، نلاحظ أنّ العقل الإنساني يغدو متحيّراً ومضطرباً إزاء التطوّرات المتعارضة، والتناقضات المقلقة، فمشروع ما بعد الحداثة، من جهة، يثير استفهامات وتساؤلات حول المذهب المادّي، ومن جهة ثانية فإنّ الرغبة المشكوك بها في الانضمام إلى جموع المستهلكين تفضح ذلك التناقض الموجود. ولا شكّ في أنّه لم يسبق للإنسان المعاصر أن حظي بالمزايا والحقوق الخاصة كما هو عليه الآن، ولكن، لا ننسى أيضاً أنّ الدولة لم تكن أقوى ممّا هي عليه اليوم.

مظهر آخر من مظاهر التناقض عند ما بعد الحداثيين يتمثل في كونهم يطرحون ثقافتهم تحت مسمّى «الثقافة الطليعية»، بينما يعلنون صراحةً عدم وجود طلائع جدد (لاش *Lash* 1990، ص252). وثمّة تناقض آخر من عديد تناقضاتهم يتجلّى في انهيار النُظُم السياسية للأقطاب الكبار في العالم، ونعني المعسكر الشيوعي المتمثل في الاتحاد السوڤييتي، في حين نجد دول أوروبا الغربية سائرة في طريق ترسيخ دعائم بنيانها. وكذلك نذكر رفضهم للأديان الرسمية التي تمخّضت عن الحركات الإحيائية التي شهدها تاريخ الأديان الرئيسية في العالم. أيضاً، وفي هذا السياق، فإنّ القبول الضمنيّ بضرورة النظر إلى الناس كأفراد عاديين، ونبذ التحجّر الفكريّ، وعدم التسامح الذي يكلّف العديد من الأرواح سنوياً، كلّ ذلك يُعدّ بالفعل ظاهرة متناقضة ومتعارضة.

ولكن على الرغم من الطبيعة الفوضويّة للتحوّل والتغيير وتعدّد

الخطابات، ينبغي ـ مع ذلك ـ ألّا نغفل البُعد الإيجابيّ البهيج الذي يحمله إلينا مشروع ما بعد الحداثة، والمتمثّل في «المتعة» كما يسمّيه **بارث** *Barthes*، فأهميّة التنوّع والتعدّد، وضرورة التسامح، ووجوب التفاهم مع الآخر، هي من جملة العوامل التي تبعث على المتعة والوجد في هذا المذهب الفكريّ.

والواضح أننا بدأنا نشهد انحساراً في القِيَم والفضائل الخالصة، وانمحاءها من الذاكرة البشرية شيئاً فشيئاً؛ فضائل من قبيل التقوى والرحمة، والإحسان إلى كبار السن والمحرومين، وهي تضرب بجذورها العميقة في الأديان السامية، قد صار يُنظَر إليها كجزء من ماضٍ خياليّ وأسطوريّ، لذا، فما أحوجنا إلى إحيائها ونفخ الروح فيها ثانيةً.

إذن، نحن بحاجة إلى تقديم تفسير إيجابيّ ومفيد لهذا المشروع، فالصورة التي ترسمها أدبياته، قاتمة، في جملتها، وتتمثّل في مشاعر الفوضى وعدم الانتماء واليأس والقنوط، وقد غيّبت هذه القتامة الجوانب المشرقة والإيجابية التي ينطوي عليها هذا المشروع مثل التعدّد والتنوّع، اكتشاف الحرية، تحطيم البنى القديمة، توفير الفرص لكسب العلم والمعرفة وفهم الآخر. من المبكّر أن ننظر إلى ما بعد الحداثة كوهم تنويريّ أو دراسة أكاديمية محصورة داخل جدران الصالونات الأدبية، وبعيداً عن مسيرة الحياة العملية، بل يجب اعتبارها مرحلة مهمّة في التاريخ الإنساني، أتاحت إمكانات لم تكن متوفّرة من قبل، مرحلة اختصرت المسافات بين البشر على اختلافهم، وقرّبت بين الثقافات المختلفة.

المسلمون ومرحلة «ما بعد الحداثة» التاريخيّة

إذا أردنا تقديم تفسير واضح لما يحدث في المجتمعات الإسلامية، فلا بدّ أوّلاً من دراسة ما بعد الحداثة في إطار منشأها الأوروبي، وبوصفها أحد العلوم الاجتماعية، لأنّ المعروض من الإيضاحات لا يستوعب التحوّلات السريعة اللحظية الراهنة في المجتمع الإسلامي الكبير.

بادئ ذي بدء، لنحدّد المسار العام لما بعد الحداثة، وموقعها في المنظومة الفكرية الراهنة للمسلمين، حتى نواصل بحثنا ضمن منهجية واضحة المعالم. فعلى الرغم من الكمّ الهائل من المعلومات والمؤلّفات التي ظهرت في الغرب، وبالأخصّ في مجال الفن والعمارة والأدب، لم تترك ما بعد الحداثة تأثيراً ملموساً على نظرة المسلمين، ما خلا شريحة من المفكّرين المسلمين أدركت طبيعة «الوضع الجديد» الذي تشكّل تبعاً للعوامل الاقتصادية والسياسية التي استجدّت. وحتى بعد استقلال المسلمين عن سلطة الاستعمار القديم، لم يستطيعوا أبداً تطوير أفكارهم ضمن المشروع ما بعد الحداثي (**رحمان** *Rahman* 1984، ص87، للاستزادة حول بحوث المسلمين في هذا الحقل راجع المقال الرابع من هذا الكتاب).

ومن المفيد القول إنّ المصادر التي تتناول موضوع الإسلام والمسلمين، مثل «سلسلة بحوث حول المسلمين: مناظرات ثقافية في ما بعد الحداثة والتراث» (**فيشر وعبدي** ***Fischer and Abedi*** **1990**)، لا تزال نادرة وشحيحة. حتى القلّة القليلة من المسلمين التي تعاطت مع مشروع ما بعد الحداثة اتسّمت قراءتها بالارتجال والتردّد والوقوف عند العموميّات. وهذه القلّة تنبذ المشروع لأنّها ترى فيه استمراراً لمشروع الحداثة الغربيّ، وهو طبعاً من وجهة نظرها، مشروعٌ مدمّر محكوم بالفناء (منظور *Manzoor* 1990)، ويحاكي

مشاريع الأمركة والعدميّة والفوضويّة والدمار (**أبو ربيع** *Abu-Rabi* 1990). والحقيقة، ينظر معظم الكتّاب المسلمين إلى هذا المشروع وإلى الحضارة الأميركية بعينٍ واحدة، وهي نظرة تكشف عن طبيعة الرؤية لدى فيشر وعبدي التي ترتكز في مجملها على المعطيات الإيرانية: فالمشروع ما بعد الحداثي من منظار الرؤية الإيرانية في عقد الثمانينات، هو عالم رسمت ملامحه الولايات المتحدة أو الشيطان الأكبر بحسب تعبير **آية الله الخميني** وهي، بالتالي، تهيمن على شؤونه.

هذه المقاربة نفسها يتبنّاها بعض النقاد السياسيين الغربيين ـ حيث يعتقد **كروكر** و **كوك** *Kroker and Cook* أنّ أميركا تمثّل ثقافة الرعب ـ ومع ذلك، فإنّ هذه المقاربة، كما سنرى، هي نتاج استسهال مضلّل وتبسيط غير صائب للمفاهيم.

تبعاً لذلك، تولّد نسيجٌ زمني في مسيرة الفكر بين المسلمين والغرب، فبينما تنظر بعض البلدان الغربية إلى مشروع ما بعد الحداثة كصيغة قديمة عفا عليها الزمن، يواصل المفكّرون المسلمون تشبّثهم بالمقولات القديمة للحداثة عبر إدانة النظام الإمبرياليّ الغربيّ وفساده، والاحتفاء بالفكر الاشتراكيّ الماركسيّ وتمجيد محاسنه، لاصقين بالحداثة شتّى الصفات والنعوت والمسمّيات (أنظر «الإسلام والحداثة» **رحمان** *Rahman* 1984، «أزمة الإسلام الحديث» (**تيبي** *Tibi* 1988) «دين لكلّ الفصول: الإسلام والحداثة الغربية» (**أختر** *Akhtar* **وآخرون 1990**). عادة ما تنعكس ردود الأفعال تجاه ما بعد الحداثة؛ مزاحها وألقابها ونعوتها ودائرة معلوماتها وفرضيّاتها، على نحوٍ من سوء الفهم أو الغضب، وكأنّما الحديث يدور بين شخصين يسعيان إلى توضيح مناطق زمنية مختلفة عبر لغتين مختلفتين.

بالله عليكم، في ظلّ ظروف كهذه، أيّ معنىً سيحمل مشروع ما

بعد الحداثة للمسلمين؟ ومتى ستتمايز الحداثة عمّا بعدها؟ أم أنّها الحداثة ولكن في ثوب جديد؟ وهل ما بعد الحداثة فكرة مختلفة مقتبسة عن الغرب، لتُطَبَّق ـ أو يُساء تطبيقها ـ في المجتمع الإسلامي على غرار الحداثة وبخصوصيّاتها نفسها، أعني التقدّم والعقلانيّة والعلمانيّة؟ هل يحتفظ المصطلح الذي يولد من رحم التقاليد والثقافة الأوروبية بمفهومه ذاته عندما ينتقل إلى نقاط أخرى في العالم، أفريقيا أو آسيا مثلاً؟ كيف سيعمل قادة العالم الإسلامي ومفكّروه على تفسير العناصر الرئيسيّة لما بعد الحداثة؟

الحداثة الإسلاميّة

قبل الخوض في هذه الأسئلة وغيرها، من الأفضل توضيح مفهوم مصطلح الحداثة بالرجوع إلى معجم أوكسفورد الإنكليزي (انظر ص6)، حينذاك سيتبيّن لنا أنّ المصطلح يضمّ، من وجهة نظر المسلمين، طيفاً واسعاً من المفاهيم والمعاني، بدءاً بالفكر الإسلامي والإجراءات السياسية، مروراً بفن العمارة، وليس انتهاءً بآخر صيحات الموضة والأزياء. والجدير بالتنويه هنا، أنّ ثمّة اختلافاً مهماً بين التعريف الذي يطرحه الحداثيّون الروّاد ـ كما سترى في هذا المقال ـ، وبين ما يعرضه هؤلاء عندما يأتيك تفصيله في الصفحات القادمة (المقالان الثالث والرابع) فالفريق الأول يؤكّد على أهمية الثقافة والموروث الديني وضرورة التمسّك بهما، بينما يضع الفريق الثاني علامة استفهام كبيرة أمام الماضي.

لقد نشأت الحداثة الإسلامية في ظلّ النظام الاستعماري الأوروبي، ففي الوقت الذي لم يكن لمعظم المسلمين المحافظين أيّة صلة بالأوروبيين ـ وقد اختار جزءٌ منهم طريق الكفاح المسلّح ضدهم ـ، كان الحداثيّون يسعون للوصول إلى تفاهم معهم، واقتباس

بعض من مظاهر حضارتهم، وإدخالها في نمطهم الحضاريّ، حيث كان معظمهم يتطلّعون إلى تنظيم علاقاتهم مع الأوروبيين وتنسيق المواقف بينهم.

وإذا ما استعرضنا بواكير الرموز الإسلامية الحداثية النافذة في العالم الإسلامي، سيكون السير **أحمد خان** *Sir Ahmed Khan* بلا شكّ في طليعتهم، الذي عاش في الهند في القرن التاسع عشر، وأسّس في عام 1875 مدرسة عالية في مدينة عليكره بالقرب من دلهي، أصبحت في ما بعد رمزاً للمسلمين وعنواناً لهويتهم، وكان لها الفضل في انبعاث نهضة الباكستان. ولقد تضافرت مجموعة من العوامل مثل سمعة مؤسسة أحمد خان، مدرسة محمدان الأنجلو شرقية؛ جهود المدرسة في محاكاة الأسلوب البحثي والتنظيمي لجامعتي أوكسفورد وكامبريج؛ عنوان كتابه «سيرة مختصرة عن المحمديين الهنود المخلصين» 1860، وأخيراً نيله لقب الفارس (شوفالييه) تقديراً لخدماته لبريطانيا العظمى، أقول تضافرت هذه العوامل بمجموعها فعكست طبيعة الجوهر الحداثي لهذا المسلم الشرقي.

ولقد شكّلت المدرسة المذكورة ـ الجامعة لاحقاً ـ منبعاً غنيّاً ومَدَداً ثرّاً لاثنين من الزعماء العصريين في تلك الفترة هما **محمد علي جناح** و**محمد إقبال** اللذان بلورا الهوية الباكستانية المستقلّة في ما بعد. كان جناح ينظر بحماسة إلى لندن (حيث أتمّ دراسته) كمصدر إلهام للفكر السياسي. أما محمد إقبال الذي درس في كمبريج فقد ذكر في كتاباته مراراً العديد من الكتّاب الأوروبيين. وكان جناح بسيجاره الفاخر ونظارته القديمة (بعدسة واحدة) وملابسه وحديثه عن الديمقراطية على الطراز الويست منستر وإنكليزيته الرخيمة الراقيّة، كان يعدّ من جملة الزعماء المسلمين العصريين.

نتبيّن من كلّ ما قيل، أنّ الحداثة زوّدت المسلمين من أمثال **السير سيد أحمد خان وجناح وإقبال** بوسائل وأدوات مهمّة أعانتهم على فهم الأساليب والأفكار البريطانية، ما مكّنهم من التعاطي بمهارة ونجاح مع السلطة الاستعمارية. وما من شك في أنّ هؤلاء الزعماء المسلمين نجحوا إلى حدّ بعيد في توظيف ما تعلّموه من البريطانيين لمواجهة البريطانيين أنفسهم، وفي تمثيل مصالح مجتمعاتهم على أكمل وجه.

ويعتبر **محمد عبده** مؤسس حركة الإصلاح الحديث في العالم العربي ورئيس جامعة الأزهر وتلميذه **محمد رشيد رضا**[1]، **في زمرة الحداثيين العرب البارزين أوائل القرن الماضي. وكلاهما تأثّر بشخصية أحد الرموز العلمية في نهاية القرن التاسع عشر، ألا وهو جمال الدين الأفغاني** الذي تميّز بتعاطيه الإيجابي مع المفكّرين الأوروبيين من جهة، ورفعه لواء الإسلام الإصلاحي من جهة ثانية، حيث جعل ذلك منه شخصيّة محوريّة في حركة الحداثة الإسلاميّة.

ولطالما شكّل نموذج المجتمع المدني في الغرب وتطبيقه للنظام الحداثي عنصر إلهام في أنحاء العالم الإسلامي ـ **كمال أتاتورك** في تركيا، **أمان الله** في أفغانستان، **محمد رضا شاه بهلوي** في إيران، **ومحمد علي جناح** في الباكستان ـ وكشفت الإجراءات التي اتّخذها أولئك الزعماء عن طبيعة مواقفهم من جملتها تعليمات أتاتورك بحلق اللحية باعتبارها رمزاً للتقاليد العثمانية القديمة، ومحاولات أمان الله تشجيع النساء في أفغانستان على خلع الحجاب، وقمع شاه إيران

---

(1) محمد رشيد رضا (1865 ـ ؟): مفكّر سوري ولد في طرابلس (كانت تابعة للشام آنذاك)، له مؤلفات في الإحياء الديني مثل: المنار والزهر (1934)، والخلافة والإمامة العظمى (1923).

لطبقة رجال الدين في إيران، وأخيراً توبيخ محمد علي جناح لأنصاره بسبب مناداته «مولانا».

بدورها، أثارت تدابير هؤلاء القادة سخط بعض الشخصيات التقليدية، فكان **جمال عبد الناصر** في مصر يشعر بالضغط الذي تشكّله حركة الأخوان المسلمين، ودفع **أنور السادات** حياته ثمناً لتصدّيه لهذه الحركة. وكان **محمد علي جناح** عند المسلمين بمثابة «القائد الأعظم» وعند الآخرين «الكافر الأعظم»، كما كان شاه إيران بالنسبة إلى جيل الثورة (1979) نموذج الكافر المستبدّ. والحقيقة، لا يزال هذا الاختلاف في وجهات النظر عند المسلمين مستمرّاً، وهو يعبّر عن سرّ ديناميكية المجتمع الإسلامي.

ومن المهم القول إنّ القادة المسلمين ظلّوا ـ حتى بعد الاستقلال ـ مدينين للإرث الحضاري الغربي الحديث، وذلك عبر تفاعلهم مع الأفكار الحديثة التي أنتجتها المعاهد العلمية البريطانية، والتي كان لها النصيب الأكبر في بلورة شخصيتهم. على سبيل المثال، درس **محمد علي جناح** في مؤسسة «*Lincoln's Inn*» العلمية، ودرس مواطنه **الجنرال أيوب خان** في «*SandHurst*»[1] والملك الأردني **الحسين بن طلال** وأقرباؤه في «هارو»، **وذو الفقار علي بوتو** وابنته **بينظير** في جامعتي أوكسفورد وكمبريج **وجمال عبد الناصر** في المؤسسات الداخلية الأوروبية الطراز. ويتجلّى تأثّر هؤلاء القادة بالتقاليد والأصول البريطانية خصوصاً في التعامل السياسي مع معارضيهم. فعندما تلقى **محمد علي جناح** نبأ اغتيال منافسه اللدود **غاندي** *Ghandi* أقرّ بأنّ المسلمين في الهند فقدوا أعظم سندٍ لهم،

---

(1) كلّية لتدريب ضباط الجيش البريطاني في كمبرلي، وتعرف أيضاً بـ«الأكاديمية الملكية للقوات العسكرية».

وفي مصر سمح عبد الناصر للملك **فاروق** بعد انقلاب 1953 بأن يستقلّ يخته الملكي متوجّهاً إلى جنوب فرنسا. وفي الباكستان وبعد وصول العسكر إلى السلطة في انقلاب عسكري أطلق **أيوب خان** يد **اسكندر ميرزا** ليمارس نشاطه السياسي في لندن. ومن ثمّ حصل هذا الشيء لأيّوب نفسه، حيث مارس نشاطه السياسي حتى آخر سنوات حياته بعد تسلّم **ذو الفقار علي بوتو** السلطة، وعاش حرّاً طليقاً في بيته كأيّ مواطن عاديّ، ورفض بوتو الاستجابة لدعوات أنصار حزبه باستدعائه إلى المحكمة ليجيب عن تُهَم تتعلّق بالفساد. بيد أنّ الأوضاع لم تستمر على هذا المنوال، وانقلبت رأساً على عقب، فظلّ شاه إيران حتى آخر حياته موضع انتقاد وملاحقة من قبل رجال الدين، وعاش بوتو في سجنه كأيّ سجين عادي حتى عُلِّقَ على حبل المشنقة بسبب رفض **ضياء الحق** العفو عنه.

إلى ذلك، يجسّد مصطلح «الحداثة» لدى القادة المسلمين مفهوم الرغبة في امتلاك ناصية العلوم والتكنولوجيا والصناعات الغربية. وتنظر نخب المجتمع بعين الشكّ إلى بعض المبادئ مثل الديمقراطية والدولة المُمَثِّلة والمسؤولة أمام الشعب. وبالنسبة إلى الذين يعيشون على معونات الدول الشيوعية، وتمثّل موسكو قبلتهم الأولى، فإنّ الحداثة تعني العلمانية والعقائد المستوردة والاشتراكية والتصنيع الخاضع لإشراف الدولة. وخلال عقد الستينات توافق علماء الاقتصاد والخبراء من كلا القطبين الجبّارين ـ بدءاً بخبراء الاقتصاد من جامعة هارفارد في الباكستان إلى الخبراء الروس في القاهرة ـ على تطبيق القوانين الذهبية[1] بهدف النهوض بمسيرة التقدّم الحديثة. فتسابقت دول المنطقة إلى عقد الأحلاف والمعاهدات الأمنية لتضع الشعوب الإسلامية

(1) جاء في الإنجيل «ما لا تحبّ لنفسك لا تحبّه للآخرين».

تحت المظلة الأمنية لأحد الجبّارين، فتحالف الجنرال أيّوب مع الولايات المتحدة عبر حلف «السنتو»[1] وحلف «السيتو»[2] وفي الجانب الآخر عقد عبد الناصر معاهدة صداقة مع الاتحاد السوفييتي، فتح بمقتضاها أبواب بلاده أمام تنفيذ المشاريع العملاقة، مثل بناء السدّ العالي في أسوان، الذي أصبح رمزاً للكرامة الوطنية في ذلك الوقت، كما هو الحال مع مدينة إسلام آباد في عهد أيّوب خان. وأصبح القائمون على الخطط والمشاريع بمثابة العقول المدبرة التي تقف وراء الخطط الاقتصادية الخَمسيّة، وهي الخطط التي شملت جميع مناحي الحياة المدينية من صحة وصناعة وتعليم ...إلخ، ومن هذا الباب، أصبحت الدولة، بحقّ، حاملة لواء الحداثة. وعليه، فإن القضية الرئيسية في المشروع ما بعد الحداثي، كما قرأنا في معجم أوكسفورد الإنكليزي، تكمن في تطويع المعتقدات والنصوص الدينية لجعلها تتواءم مع فكر الحداثة.

مع ذلك، هناك خصوصيّة التقليد التي تعدّ السمة المميّزة للحداثة الإسلامية. فلئن حمل القادة المسلمون جهاراً على الغرب وعلى طروحاته، إلّا أنّ علائم التناقض الواضحة تفضح سلوكهم، عبر تقليدهم الملابس الغربية، وهي إشارة إلى أنّهم مكبّلون بأغلال الثقافة الغربية وقيودها، وما زال بعض المفكّرين المسلمين من أمثال **حسين نصر وفضل الرحمن** يتعاطون مع نظرية الحداثة الغربية من خلال ارتباطها بالإسلام فقط (للاستزادة انظر المقال الرابع).

---

(1) حلف دفاعي تأسّس عام (1954) لمواجهة الخطر الشيوعي أطرافه: العراق، وتركيا، ثم انضمّت إليه لاحقاً إيران والباكستان وبريطانيا بتشجيع من الولايات المتحدة.

(2) حلف جنوب شرق آسيا *(SEATO)*.

وإذا كان مصطلح الحداثة يعبّر عن عملية محاكاة النظام التعليمي الغربي، والتكنولوجيا ومسيرة التصنيع في السنوات الأولى من عصر الاستعمار، فإنّ مفهوم ما بعد الحداثة، يعني بالتأكيد التأصيل والعودة إلى قِيَم التراث الإسلامي ونبذ الحداثة، وهذا بطبيعة الحال، سيفرز طيفاً واسعاً من ردود الأفعال الإسلامية تشمل السياسة وأنماط اللّباس الغربي والطراز المعماري.

في الواقع، إنّ لمصطلح ما بعد الحداثة عندنا تعريفاً دقيقاً ومحدداً وهو: المرحلة التي تعقب الحداثة، ويمكن أن يصبح استخدام التعريف مقبولاً إذا ما رُوعيت ملاحظتان: الملاحظة الأولى، التأكيد على منشأها ونمطها الأوروبي، والملاحظة الثانية، التسليم بأنّ معظم مواصفات ما بعد الحداثة استمرار ـ وإن في صور متباينة ـ للحداثة. لذا فإنّ استخدام المصطلح في هذا السياق سيساعد كثيراً على فهم هذه المرحلة الحسّاسة من تاريخ المسلمين. وكما سنلاحظ في متابعتنا لهذه الدراسة، فإنّ مفهوم المصطلح (ما بعد الحداثة) في المجتمعات الإسلامية يعني التحوّل صوب الهويّة الوطنيّة أو الإسلاميّة ـ ليس بالضرورة أن يكون الاثنان شيئاً واحداً ـ في مواجهة الهويّة الأجنبية المستوردة أو الغربيّة؛ رفضٌ للحداثة؛ ظهور القادة الشباب المغمورين؛ انسلاب الهوية والتعاسة؛ الانفصام الثقافيّ؛ الشعور بأنّها بداية النهاية للتاريخ البشريّ؛ والأهمّ من كلّ هذا حصول وعي عجيب بالقدرة والهويّة الشمولية لوسائل الإعلام الغربية، حيث كان هذا العامل ـ على الدوام ـ عدوّ ما بعد الحداثة.

من المفيد ذكر أنّ الدراسات والبحوث الغربية عن مشروع ما بعد الحداثة تعود إلى مرحلة التنوير، وهي تحمل ملامح ثقافية محددة ومضموناً عقلانياً. ويمكن بسهولة تحديد انتماءات الكتّاب الغربيين، مثلاً **جيمس جويس** *James Joyce* كاتب حداثي، **وجان**

بودريار *Jean Boudrillard* كاتب ما بعد حداثي، غير أنّنا نجد تشويشاً في الصورة عند العالم الإسلامي حيال ما بعد الحداثة: تباين في الملامح، تباين في المسلّمات، وتباين في المفاهيم. ويحاول المسلمون بنحوٍ ما ربط مرحلة مشروع ما بعد الحداثة بالتاريخ السياسي لشعوبهم. ولئن وجد هذا المشروع طبقة حاضنة في الغرب، تكفّلت بتربيته وبلورته بفضل أجواء الأمن والثقة التي توفّرت بعد انتهاء الحرب الكونية الثانية، فإنّه لم تُتح للعالم الإسلامي مثل تلك الفرصة وذلك بسبب ظهور قوى وتيارات معارضة قضت عليه وهو في المهد، وجعلت من تأسيسه في المجتمع الإسلامي سراباً وخيالاً، باستثناء فرصة يتيمة أعقبت الأحداث السياسيّة والعسكريّة المريرة التي وقعت بُعيد طلوع شمس الاستقلال على المستعمرات الإسلامية، (على الرغم من أنّ الشعوب الإسلامية لم تكن جميعها رسميّاً مستعمرات أوروبية).

بعد ذلك توالت الهزائم على البلاد الإسلامية، بدءاً بهزيمة العرب النكراء في الخامس من حزيران عام 1967 على يد إسرائيل التي اقتطعت أجزاءً أخرى من أراضيهم ـ القدس الشرقية، الضفة الغربية لنهر الأردن، قطاع غزة، مرتفعات الجولان ـ ثمّ تبعتها بسنوات قليلة هزيمة الباكستان على يد القوات الهندية في الحرب التي خاضها الطرفان عام 1971، وأدّت إلى سقوط جزء عظيم من التراب الباكستاني بيد الهنود. لقد كان الحلّ العسكريّ الأسلوب الذي حسمت به الهند حربها ضدّ جارتها، وكذلك قمعها لحركة التحرير في بنغلاديش، الأمر الذي حرّك سيلاً من الانتقادات والاعتراضات ضدّها. وفي الحقيقة، لم يأخذ الباكستانيّون الدروس والعبر من مشاهد الذلّ والهوان التي لحقت بحوالي 100 ألف جندي مسلم في معسكرات السجناء في الهند، وهي مشاهد لم تألفها

الشعوب الإسلامية حتى ذلك الحين، وألقت باللّائمة على حكّامها المستبدّين الفاسدين أو العلمانيين، وبلا شكّ، أثّرت تلك المشاهد بشدّة على الروح المعنويّة للمسلمين، وحطّمت كبرياءهم وكرامتهم.

لقد دفع العصر الجديد بأوضاع المسلمين في نهاية المطاف إلى طريق مسدود، وأفرز عدداً من الديكتاتوريّات والانقلابات، وفساد الأوضاع السياسية، وتراجع مسيرة التعليم، والجمود الفكريّ، وقمع الحريّات العامة، واضطهاد المرأة، والاستئثار بالثروات وعدم توزيعها بصورة عادلة. كما اتّسم ذلك العصر بتأسيس الشركات المتعدّدة الجنسية ودعمها العلنيّ للنُخب المحليّة الفاسدة، وتعاظم معدّلات الهجرة من الريف إلى المدينة، والذي كان عاملاً مباشراً في انهيار النظام الاجتماعي التقليدي الموروث، وفشل الحكومات في استحداث مؤسّسات فاعلة ضمن التركيبة الحديثة للدولة. هذه المؤشّرات وضعت المسلمين أمام الاستنتاج النهائي الذي توصّل إليه **أنطوني غيدنز** *Antony Giddens* وهو أنّ الحداثة في المحصّلة مشروع غربي.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ مسافة كبيرة تفصل الأسلوب الحياتي المعيوش عند المسلمين عن القِيَم والتعاليم الإسلامية الأصيلة (للاستزادة حول القِيَم الإسلامية التي تستند إلى النصوص الصريحة في القرآن والسنّة النبويّة المطهّرة أنظر كتاب أحمد 1988). ويتساءل المسلمون وجميع المؤمنين بالله إن كان الله قد نسيهم وتركهم لشأنهم. وهناك من يطرح السؤال بصيغة أخرى وهي: أتراهم هم الذين نسوا الله؟ الجواب، على أيّ حال، لقد هُدوا الطريق وهو طريق الإسلام، وقد توجّهوا إلى الله (وهي ظاهرة معروفة في تاريخ المسلمين حين يقع البلاء، انظر أيضاً «العقيدة المهدويّة والحركات الألفيّة»، والمقالان الثالث والسادس من الكتاب).

الإسلام: ولادة جديدة

كان عقد السبعينات زاخراً بالأحداث المصيريّة بالنسبة إلى المسلمين، فقد شهد وقوع حرب رمضان[1] عام 1973 بين العرب وإسرائيل، واستخدام سلاح النفط في المعركة من قبل العرب بقيادة **الملك فيصل بن عبد العزيز** عاهل العربيّة السعوديّة، ثمّ وصول **الجنرال ضياء الحق** إلى السلطة في عام 1977 إثر انقلاب عسكري حاملاً معه مشروع الأسلمة، بعد ذلك انطلاق عمليات المجاهدين الأفغان لتحرير بلدهم من الوجود السوڤييتي عام 1979، والمحاولة الدموية **لجهيمان العتيبي** وجماعته لاحتلال الكعبة المشرفة (أقدس بقعة عند المسلمين، حيث أدّى احتلالها إلى صدمة هزّت المسلمين في كلّ مكان)، وانتهى العقد المذكور بوصول **آية الله الخميني** إلى السلطة وتأسيسه الجمهورية الإسلامية الإيرانية في عام 1979. بالإضافة إلى أحداثٍ وقعت في بلدان إسلامية بعيدة عن منطقة الشرق الأوسط مثل نيجيريا وأندونيسيا واستقطبت الاهتمام. لقد عمل الزعماء المسلمون ـ الذين ذكرناهم في كتابنا ـ على إحياء القِيَم والتقاليد الإسلامية عبر خطاباتهم السياسية، وأداء فريضة الصوم في شهر رمضان، أو من خلال ارتداء الزي التقليدي وتجنّب ارتداء ربطة العنق التي تُعتبر رمزاً للّباس الغربي (انظر المقال الخامس من الكتاب «لك سروال الجينز ولي ردائي»).

انطلاقاً مما سبق، لا بأس في أن نقف قليلاً عند حرب رمضان، ونتناولها بشيء من التفصيل لكونها مهّدت لأحداث

(1) الحرب الرابعة بين العرب وإسرائيل استمرّت من السادس حتى الخامس والعشرين من أكتوبر عام 1973 وتعرف بحرب أكتوبر أو حرب رمضان (عند العرب) وبحرب يوم كيبور (عند الإسرائيليين).

السنوات التي تلتها. في حروبهم السابقة ضدّ إسرائيل، كان العرب يستلهمون من مبادئ القومية العربية والقِيَم الاشتراكية، فتغيّر الحال فجأةً بعد حرب رمضان، حيث لجأوا إلى استخدام الرموز والقِيَم الإسلامية، وقد أطلق على الحرب اسم رمضان لأنّها وقعت في هذا الشهر المقدّس وهو شهر الصيام عند المسلمين، كما اختير اسم «بدر» ـ أول معركة **للنبيّ محمد (ص)** انتصر فيها على أعدائه ـ رمزاً للعمليات. ومعلوم أنّ من يُقتل في هذه الحرب لن يُنظر إليه من منظار الوطنية البحتة فقط، بل سيعتبر «شهيداً». من ناحية أخرى، يحظى شعار «الله أكبر» بقيمة دينيّة كبيرة عند المسلمين، ولهذا أمر **صدام حسين** ـ الاشتراكي سابقاً ـ بعد 20 سنة من اتّباعه النهج الاشتراكي بتبنّي بعض الرموز الإسلامية من جملتها كتابة هذا الشعار على العلم العراقي أثناء حرب تحرير الكويت.

ويُعتبر **الملك فيصل بن عبد العزيز** من أبرز الشخصيات في مسيرة الإحياء الإسلامية، وقد قام بالتشكيك في زعامة **عبد الناصر**، ما عجّل في إنهاء حكمه، ليضع بعد ذلك أمام العرب والمسلمين نهجاً إسلامياً إحيائياً. وجاء انعقاد أول مؤتمر قمة إسلاميّ في الرباط عام 1969 بمثابة نصر كبير **للملك فيصل** شخصياً، وقد انبثقت عن المؤتمر «منظمة المؤتمر الإسلامي» التي اتّخذت من جدّة مقرّاً لها. في هذا السياق، دخلت الباكستان على خطّ القضايا الشرق الأوسطية لتكون أوّل دولة إسلامية غير عربية تلعب دوراً في هذا المجال، وذلك عبر عقد مؤتمر القمة الإسلامي في مدينة لاهور الباكستانية على غرار مؤتمر الرباط عاصمة المغرب.

ومن نافلة القول إنّ نهج **الملك فيصل** في التحكّم بأسعار النفط، واستخدامه كسلاح سياسي في عقد السبعينات، أفرز آثاراً كبيرة على مجريات الأحداث، على الرغم من تأكيده في الوقت نفسه على

ضرورة اللّحمة والانسجام بين الدول المستهلكة للنفط. من ناحية أخرى ساهم الملايين من العمال المسلمين، ولا سيّما ثلاثة ملايين باكستاني، في إحداث نهضة عمرانية وعلمية واسعة في العربية السعوديّة الأمر الذي ساهم في تعزيز مكانة الملك فيصل وتقوية نفوذه.

بيد أنّ نشاطات المسلمين لم تقتصر على المعارك والمؤتمرات السياسية، فقد بدأ عهدٌ آذن بدخولهم مرحلة تاريخية اتّسمت بالعلم والفكر، حيث عقد في مكة المكرمة عام 1977 المؤتمر العالمي الأول للتربية والتعليم الإسلامي، قُدّمت خلاله مقالات أكاديميّة قيّمة. وتواصلت هذه النشاطات بإصدار العديد من الكتب، وعقد سلسلة من الندوات والمؤتمرات العلمية باتّجاه أَسْلَمة العلوم، وكان المفكّر **إسماعيل فاروقي** (1982) أبرز المنادين بنهج الأسلمة هذا، والذي عُرف بعدائه للآراء والأفكار الخاصّة بالحداثة. كما ظهر خبراء كثيرون في مجال الشؤون التعليمية ـ مثل **علي أشرف** ـ تحمّلوا المشاقّ من أجل إصلاح النظام التعليمي عبر إرساء أُسُس «النظام التعليمي الإسلامي» الجديد (1979، 1985).

وكذلك كان الحال في مجال الاقتصاد، من خلال البحوث القيّمة لعلماء الاقتصاد من أمثال **خورشيد أحمد** (1981) في موضوع الاقتصاد الإسلامي، والعالم **صدّيقي** (1983) في حقل النظام المصرفيّ. وفي حقل علم الاجتماع العالم السوسيولوجي **بايونس** (1985) الذي طرح مشروع «نظام علم الاجتماع الإسلامي» .وبرزت في الأنثروبولوجيا أسماء لامعة سعت إلى تأسيس أنثروبولوجيا إسلاميّة.

وزاد ظهور بعض الكتب مثل «الاستشراق» لـ **إدوارد سعيد**[1] من

---

(1) إدوارد سعيد: مفكّر وناقد فلسطيني حائز على الجنسية الأميركية، كان أستاذاً في جامعة كولومبيا في نيويورك، له مؤلّفات عديدة مثل «الثقافة والإمبريالية» (1993)، «قضية فلسطين» (1979) و «العالم، النص، المنتقد» (1983).

اهتمام البحوث الغربية بالشرق، والذي تضمّن آراءً جريئة تلخّصت في أنّ الغرب تغلغل إلى قلب العالم الإسلامي، واستوعب خصوصيّاته تحت غطاء الاستعمار والعداء للمسلمين. وبالنسبة إلى الباحثين المتطرّفين المسلمين فقد وضعوا نهاية منطقية للموضوع برفضهم أيّ شيء مصدره الغرب، ممهّدين بذلك لمسيرة بحثية إسلامية خالصة (انظر المقال الرابع).

لقد علم المسلمون أنّ الطراز المعماري المستورد من الغرب لا يمكن أن يلبّي دائماً المتطلّبات المحليّة، لذا، وكما سنقرأ في المقال الخامس، فقد كان لأسلوب التكريم ومنح الجوائز مثل جائزة **أغا خان** لأفضل الأعمال المعمارية التي تساهم في مدّ جسور التواصل بين المعتقدات والتصاميم التقليدية التراثية والحديثة، كان لهذا الأسلوب أكبر أثر في دفع مسيرة التقدّم إلى الإمام. وفي ظلّ هذه الأجواء المفعمة بالبحث والعلم، تأسّست الجامعات الإسلامية الحديثة في مدينة العين بالإمارات العربية، ومدينة إسلام آباد الباكستانية. وسجّلت هذه المؤشّرات والأحداث والمراحل التاريخية التي عكست وقوع تغييرات بنيويّة في المجتمعات الإسلامية، تدشين عهد جديد من التحوّل في عقد السبعينات يمكن تسميته بمرحلة عودة الإسلام، وانقشعت بذلك غيوم الكسل عن شمس المسلمين، وانغمر وجودهم بمشاعر الحماسة والنشاط. وتجلّت حالة من الرمزية الظاهرية والمعنويّة الإسلامية على نحو متزايد في مجتمعات المسلمين.

وعلى الرغم من غياب شخصيات مهمّة عن مسرح الأحداث في البلدان الإسلامية، مثل **الملك فيصل والجنرال ضياء الحق**، والمفكّر **الفاروقي**، و**آية الله الخميني**، إلّا أنّ ذلك لا يعني بأيّ حال انجلاء عصر الإسلام وذهاب عزّه.

في هذا الاطار نقول إنّ العديد من العوامل التي نعايشها على الصعيد العالمي ترجع جذورها إلى تاريخ بزوغ شمس الإسلام في القرن السابع الميلادي. وما برح خبراء التربية والمصلحون والمستنيرون عبر القرون السالفة يجترّون أحلامهم الذهبية في العودة إلى الماضي التليد، وإرساء مجتمع يهتدي بتعاليم القرآن وسنّة النبي **محمد (ص)** وسيرته وطقوسه العبادية. وعلى كلّ حال، فإنّ الشواهد والقرائن تشير إلى أنّ المسلمين يتّجهون نحو عصر ينطوي جوهره الإسلامي على آفاق أرحب من الوعي والثقة بالذات مقارنةً بالماضي القريب.

ولئن كان ذلك يمثّل خبراً سيئاً بالنسبة إلى أعداء الإسلام، فإنّ الخبر السارّ هو أنّ الدين الإسلامي لم يعد دين التفجيرات وحرق الكتب، وهي الصورة التي دأبت وسائل الإعلام على ترسيخها في أذهان العالم، وتحوّلت تقريباً إلى نبوءة مسلّم بها. وهي بلا ريب، تخدش قِيَم الإسلام وما يُشاع عن مراعاته لمبادئ العدل والتعاطف والتسامح. لقد وردت تأكيدات صريحة وعديدة في القرآن الكريم تقول ﴿...لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ (الشرك والجهل) ﴿...وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ (التوحيد) [القرآن الكريم سورة «الكافرون»، الآية 6]، وكذلك ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [سورة البقرة، الآية 256]، ومن أكثر الأسماء الحسنى شيوعاً الرحمن والغفور. ليس خصوم الإسلام وحدهم الذين تجاهلوا هذه الحقيقة، لقد تجاهلها المسلمون أنفسهم عبر تصرّفات أبعد ما تكون عن الرحمة والشفقة، مثل وضع الأغلال في أيدي الرهائن، وتعصيب أعينهم ـ وإن كانت لأسباب محكمة وأدلّة قاطعة ـ وبالطريقة نفسها والذرائع نفسها جرت مذابح الأرمن في الاتحاد السوفييتي، ومذابح المسيحيين في السودان، وطبعاً استخدام حكّام البلاد الإسلامية المستبدّين أساليب القمع والوحشية ضدّ شعوبهم.

ولا مناص من القول إنّ موقف الإسلام من تماثيل «الزعيم الأوحد» بحركاته «البطولية الاستعراضية»، ومشاهد التعذيب الوحشي في أقبية جهاز البوليس السرّي الحاضر الغائب، وجنون العظمة للحاكم، ومراسم التلاميذ الصباحية في المدارس وهم يسبّحون بحمده، أقول إنّ موقف الإسلام من كلّ هذه المظاهر هو البراءة والنفور بلا أدنى شك.

لقد اقتبس حكّام البلدان الإسلامية من أمثال حكّام سورية والعراق هذه الأساليب من العم جو[1] (ستالين)، ولم يشأ **شاه إيران** أن يبقى بعيداً عن الفنون الحديثة في إدارة البلاد فلجأ إلى العمّ سام[2] ليأخذ منه بعضاً من تلك الأساليب. وعلى أيّ حال، فإنّ وجود هؤلاء الحكّام المستبدّين أضحى سمة عصرنا الحالي، إن لم تكن السمة الأبرز فيه، ولا يقتصر الأمر على البلدان الإسلامية، فهناك أسماء من بلدان أخرى مثل **الجنرال بينوشيه** ***Pinochet***، **تشاوشيسكو** ***Ceausescu***، **وماركوس** ***Marcos***، والقائمة تطول. ويجتمع هؤلاء على جملة صفات مشتركة أهمّها: توفير الملاذ الآمن للقَتَلة، وتعذيب المعارضين، واستشراء الفساد في حكوماتهم. وأغرب ما في الأمر، سياسات الدول الغربية التي تغدق على هؤلاء الحكّام الألقاب والنياشين، وتدعوهم إلى لندن لمنحهم لقب الفارس، وإلى الكونغرس الأميركي في واشنطن لإلقاء الخطب، تكريماً لهم على استبدادهم.

في ضوء ما تقدّم يجدر القول إنه كان للفشل الذريع الذي مُنيت

---

(1) أطلق تيودور روزفلت هذا المصطلح لأول مرّة على جوزيف ستالين ونظامه القمعي في الاتحاد السوفييتي السابق.

(2) يجب توضيح هذا المفهوم لعامة الناس.

به المدرسة المادّية بقطبيها الماركسي والرأسمالي أثرٌ بالغ في ترسيخ أركان حركة الصحوة الإسلامية، فكلا القطبين، من وجهة نظر العالم الإسلامي، يقومان على المذهب المادّي، وكلاهما أخفق في طروحاته السياسية والاجتماعية. فالصورة التي لُصقت بالماركسية كانت على الدوام صورة النظام الديكتاتوريّ المستبد، في حين أنّ النظام الرأسمالي اشتهر بغربته وبخصال الطمع والفوضى.

ربّما تصوّر القارئ من خلال طرح الملاحظات أعلاه أنّ ثمّة قراءة موحّدة وعالمية للمسلمين، ونمطاً كليّاً لجهودهم، بالطبع، ليست الصورة بهذا الشكل، ومن جملة الأدلّة على ذلك، أنّ الشعب البنغالي ينظر إلى الجيش الباكستاني باعتباره عامل العنف والاستبداد، ومعظم الأفغان يتّهمون مواطنيهم من المجاهدين بتلقّي المساعدات والدعم من وكالة الاستخبارات المركزية الأميركية *(CIA)*، وغالبية الشعب الإيراني، وعلى رأسهم **آية الله الخميني**، يلقون باللّائمة على **الجنرال ضياء الحق** لفشله في مشروع الأَسْلَمة، وفي المقابل، فإنّ قسماً كبيراً من المسلمين في الشرق الأوسط يرون في ثورة الخميني ثورة متطرّفة. يسلّط المحلّلون السياسيون بذكاء وفراسة ضوءاً على العلاقة الموجودة بين النُظُم العسكرية ومسألة استغلال الإسلام وتوظيفه لأغراض سياسية، حيث يعتقد هؤلاء بأنّ الدين الإسلاميّ في عهد **جعفر نميري** في السودان و**ضياء الحق** في الباكستان انحدر إلى مستوى قطع أيدي السارقين وجلد المجرمين العاديين لا أكثر.

ويُعيب بعض المثقفين على زملائهم محاولاتهم في «أَسْلَمة العلم»، وينظرون إليها بعين الريبة والشك، ذلك أنّ مجرّد إلصاق الصفة الإسلامية على البحوث الجامعية لا يعني أنّها تحمل المواصفات المهنية والأكاديمية المطلوبة. وغالباً ما تتراشق فرق

الشيعة والسنّة بالتّهم والنقد اللّاذع، ويدّعي كلّ منهما احتكار الحقيقة، مع تكفير الفرق الأصغر منهما مثل الإسماعيلية والأحمدية والبهائية، واستخدام شتّى أساليب القمع والاضطهاد المعنويّ والبدنيّ ضدّ أتباع هذه الفرق بحجّة الارتداد. والواقع أنّ محاولات التصدّي لفكرة تعدّد تفاسير الحقيقة من قبل المدرسة التي تؤكّد على الوحدة والتضامن زاد من حدّة النزاعات والصراعات داخل الدين الإسلامي، وتغذّي هذه النزاعات عادةً فئات من الناس نجحت تارةً وفشلت تارةً أخرى في تقليد النموذج الإسلاميّ في الحياة العملية (أحمد 1988).

وما من شكّ في أنّ البشائر والوعود التي تطلقها هذه التيارات تثير أسئلة حول التفسير الصحيح للدين والإيمان، مثل: إلى أين يتجّه المجتمع؟ ما هو النظام الذي سيظهر في المجتمع؟ ومن هو الزعيم الذي سيقود المسلمين في المستقبل؟ (مسألة القيادة عند المسلمين ستكون على رأس اهتمامات أحمد)، الحصول على إجابات لهذه الاستفسارات يبشّر بحلول مرحلة من عدم الاستقرار والاضطراب واليأس عند المسلمين.

ملاحظات حول التهديد الغربي

لقرون عديدة ظلّ الإسلام يشكّل مادّة خصبة للدراسة بالنسبة إلى علماء الغرب وباحثيه ومكتباته وأخيراً التكنولوجيا المتطوّرة، وعلى الرغم من تلك الجهود، لم يفلح هؤلاء في فهم عقليّة المسلم وطبيعة المجتمعات الإسلامية. وفي المقابل يعتقد المسلمون ـ وهم الذين لم يحاولوا دراسة الغرب إلّا نادراً ـ بأنّ عداء الغرب أضحى حقيقة ملموسة قولاً وفعلاً. وانعكس سوء الفهم هذا على المواجهات التاريخيّة والفلسفيّة، ليستقرّ في قلب الجهود الإسلامية كجرحٍ عميق.

لا شكّ في أنّ مفاهيم هذا الخلاف مبطّنة ومعقّدة وتصل حدّ

التناقض. ومعظم استطلاعات الرأي التي أجريت أخيراً في المجتمعات الغربية تشير إلى ارتياب الغرب تجاه الدين الإسلامي باعتباره الخطر الثاني بعد الخطر الشيوعي (مثلاً 80% من البريطانيين يحملون هذا الرأي). بطبيعة الحال، فإنّ هذا النوع من الاستطلاعات قليل ونادر في العالم الإسلامي، لكن بشكل إجمالي، فإنّ الدلائل تشير إلى أنّ الرأي العام الإسلاميّ يعتقد بنزعة غربية للسيطرة على مقدّرات المسلمين وتحطيم مجتمعاتهم في النواحي الاقتصاديّة والثقافيّة. وهذا ما يدعوهم في أوقات الأزمات للعودة إلى هويّتهم والتأكيد عليها. طبعاً لا يوجد شيء اسمه غرب متماسك وواحد، بل شعوب غربية تتألّف من أشخاص عدائيين يتّصفون باللّامبالاة وربّما بالحميميّة أيضاً.

في مقابل الصورة النمطيّة التي ترسمها وسائل الإعلام الغربية عن المسلمين، يحمل المسلم أيضاً في ذهنه صورة مشابهة عن الفرد الغربي. على سبيل المثال، فإن الولايات المتحدة وهي الدولة الأعظم، التي غزت العالم بثقافتها، جذبت إليها قسماً من المسلمين ونفّرت قسماً آخر، وهي في نظر الفئة الأولى جنّة الأحلام التي تُؤوي حوالي 5 ملايين مسلم، وفي نظر الفئة الثانية رمز الشرّ والفساد والشيطان الأكبر (سنفصّل هذا الموضوع خلال السطور القادمة).

لنكن صريحين مع أنفسنا، هناك فوارق رئيسية فلسفيّة وسوسيولوجيّة بين الإسلام والغرب، وتشتدّ هذه الفوارق عند تناولنا موضوع ما بعد الحداثة. وسنقرأ في المقال التالي كيف ساهم المسلمون في تضييق الخناق والعزلة على أنفسهم برفضهم الحضارة اليونانية وثقافتها الخاصة بها، هذا في الوقت الذي حافظت فيه سائر الأديان التوحيدية العالمية مثل اليهودية والمسيحية على تواصل قويّ

وفاعل معها، وكان لهذا تأثيره العميق على مواقف سائر الأُمم.

ولعلّ التمايزات الثقافية ـ في نمط اللباس على سبيل المثال، والتي سيأتي الحديث عنها في المقال الخامس من هذا الكتاب ـ تلقي ضوءاً من الجدّية على القضايا الفلسفية، وبالنتيجة على الاختلافات بين الإسلام والغرب على صعيد الترتيب الزمني.

لا ريب في أنّ الدين الإسلامي يؤكّد كثيراً على مبادئ العدل والصبر والجَلَد، ويقول الحديث النبوي الشريف: «العجلة من الشيطان»، في حين أنّ أساس عمل مشروع ما بعد الحداثة يقوم على السرعة والعجلة، ولا سيّما بالنسبة إلى وسائل الإعلام حيث أنّ نجاحها ورقيّها رهنٌ بسرعة إنجاز المهمات. ولا تحبّذ هذه الوسائل ـ على عكس الأديان السماوية الرئيسية ـ الصمت والتقوى، ولا تدعو إلى التأمّل أو النظر في عمق الأشياء، فذلك يتعارض مع أبسط مبادئها الحِرَفيّة والمهنيّة المتمثّلة في الصخب الإعلاميّ، والضجّة، والإثارة، والألوان البرّاقة، والصور المتغيّرة باستمرار.

في الحقيقة، لقد أساءت المجتمعات الغربية فهم المعتقدات الإسلامية بما فيها تلك التي تتّصل بالأسرة ومفاهيم الاحترام والحياء والخجل بالنسبة إلى النساء أو الرجال. فالمسلمون يؤمنون بأنّ استحكام البيت الأُسريّ هو سرّ تلاحم الحياة الأُسريّة وقوة أواصرها، بينما نجد الأسرة الغربية تسير في الاتجاه المعاكس المؤدّي إلى الانحلال والتفكّك، ومن أهمّ علائم هذا الاتّجاه استغلال الأطفال، استعمال الموادّ المخدّرة، العنف الأُسَري، ارتفاع معدّلات الطلاق، والإدمان على المشروبات الكحولية، وهي جميعها مؤشّرات على تفكّك البنية الاجتماعية. ولا تنسجم مفاهيم التشكيك، وسوء الظن، والغموض، وقلب القِيَم مع الأصول الدينية للإسلام مثل الإيمان والالتزام.

وفي هذا السياق، لا يمكن أن نحمّل المطبوعات في الغرب وحدها مسؤولية شعور الكراهية المتنامي، وما يُنشر من إساءات وإهانات موجّهة إلى الإسلام، فهناك عدّة عوامل تضافرت لتلعب دوراً في هذا الموضوع، بعضها يتعلّق بعصرنا الذي نعيش فيه مثل أزمة النفط، والبعض الآخر يرقى إلى أسباب تاريخيّة، مثل الذكريات المؤلمة للحروب الصليبية وحركة معاداة السامية (والمثير أنّ المسلمين اليوم حلّوا محلّ اليهود باعتبارهم الشرقيين الغرباء مُشعلي الحروب، انظر المقالين الآتيين)، الشوفينية والشعور القومي المتطرّف في الغرب، انهيار المعسكر الشيوعي، العودة إلى التراث المسيحي، غضب الخصوم من الرياء والتزييف الذي يمارسه المسلمون، وعجز هؤلاء عن إبراز الفكر الإسلاميّ الأصيل. هذه العوامل بمجموعها ساهمت في إظهار الإسلام كعدوّ للغرب.

وتمتزج ذكريات الحروب الصليبية مع ردود الأفعال الراهنة إزاء وفرة النفط في الشرق. فصورة السلطان **صلاح الدين الأيوبي** في عصر الحروب الصليبية ترتسم جنباً إلى جنب مع صورة **الشيخ زكي يماني** الأمين العام (السابق) لمنظمة أوبك، لتدلّل تركيبة العلاقات الدولية مرة أخرى على الموزاييك المتناقض للشخصيات والأحداث.

وبدأت المصطلحات الجديدة المنطلقة من المجتمعات الإسلامية تأخذ مكانها في المعجم العالمي لوسائل الإعلام والمطبوعات، مثل الجهاد، الفتوى، آية الله ...، ولكن ضمن مفاهيم جديدة مغايرة لمناشئها الأصلية، وذلك بما تقتضيه ضرورات العمل الصحفي. فمثلاً لفظة «الأصولي» أخذت ترمز إلى المسلم الإرهابي المتطرّف.

وبديهيّ القول إنّ الانتقادات العادية الموجهة ضدّ المسلمين المتطرّفين ـ أعني هؤلاءِ الأصوليين بحسب قاموس وسائل الإعلام ـ

أصبحت تأخذ منحىً أكثر اتّساعاً لتشمل جميع المسلمين في العالم. والحقيقة أنّ التمييز بين صورتي المسلم في وسائل الإعلام أمرٌ جدّ عسير. وبوجه عام، يرى غير المسلمين أنّ وراء هذه الصورة الوديعة للمسلم العادي رجل دين مجنوناً، يسعى إلى حبّ الظهور وإثبات الذات، لذا، فإنّه كلما أسرعنا في ردعه وإسكاته، كان ذلك أفضل.

ولا يقتصر هذا التعامل مع المسلمين بل يتعدّاه إلى الكتّاب غير المسلمين الذي يتعاطفون مع قضاياهم، حيث يتعرّضون لحملات نقد متواصلة في الغرب. و**ادوارد سعيد** واحد من هؤلاء، إذ نراه يشكو هذه المعاملة بقوله:

«إمّا ينظرون إليك كأميركي مخلص أو كأحد الإرهابيين، ... حتى وقت قريب كنت منهمكاً في تدوين كتابي «الثقافة والإمبريالية» الذي تناولت فيه أساليب الإمبراطوريات العظمى التي انهارت بعد الحرب الكونية الثانية، ثم جاءت الولايات المتحدة لتطبّق تلك الأساليب بحذافيرها، مع فارق رئيسي وهو أننا لم نعد نتعامل مع عالم كولونيالي معطّل، فمعظم الدول المستعمَرَة أصبحت أنظمة مسيّسة واكتمل شوطها في الاستقلال. يتلخّص الموقف الأميركي في أنّه «إذا كان في الأمر منفعة أو مصلحة كبرى فاهجم». إنّني مضطر لأضع النزاع الحالي في الخليج ضمن أيّ شيء عدا أنّه قضية إمبريالية. أعتقد أنّ الحياة على الطريقة الأميركية أصبحت بمثابة مخاطرة».

(سعيد، 1990ف ص32).

لقد ترسخّت الانطباعات والتصوّرات النمطية في ظلّ الارتقاء الفكريّ للمستشرقين في بلدان المشرق. فالمواطنون في أفريقيا وآسيا ـ الباحثون والخبراء من العالم الثالث ـ الذي يُدعون لطرح آرائهم حول أوضاع المسلمين، إمّا أنّهم غير مسلمين أو أنّهم مسلمون

بالاسم فقط» (يطرح **غوردون** *Gordon* أسماء **سلمان رشدي**، **في. أس. نيبول**[1] **وفؤاد عجمي** كثلاثة مفكّرين من العالم الثالث، انظر المقالين الثالث والرابع). على الرغم من الأصول الآسيوية لهؤلاء المفكّرين وامتلاكهم الذكاء والوعي والمعايير الراقية في كتاباتهم، إلّا أنّهم في الواقع أصبحوا كتّاباً غربيين قلباً وقالباً، لأنّ الغرب، وببساطة، صار كلّ شيء بالنسبة إليهم، الحياة والزواج والأصدقاء والعلاقات الاجتماعية وكلّ شيء، وهم يتطلّعون إلى البقاء فيه. لهذه الأسباب نجدهم يختارون بدقة وذكاء الكلمات والصور التي يرغب الغرب في سماعها ورؤيتها، في حين يبقى المفكّرون الأصلاء المحافظون على جذورهم وأصولهم الآسيوية من قبيل **خورشيد أحمد** أو **علي أشرف**، بعيدين عن دائرة الضوء، إذ نادراً ما تصل أصواتهم إلى أسماع الغربيين، تماماً كالمفكّرين الغربيين المناصرين لقضايا الإسلام (ربّما كان إدوارد سعيد حالة استثنائية).

يكشف هذا العامل إلى حدّ ما، سبب انتقاد المسلمين ـ وهو انتقاد حسّاس ـ للغرب وجميع مظاهره، ويبيّن نمط الحيويّة والإثارة التي تنطوي عليها المواجهة الحالية بين الإسلام والغرب. فوسائل الإعلام تقوم في أوضاع مثالية بتهميش المسلمين (كما في فيلم «جواهر التاج») أو تقدّم صورة عاطفية عنهم (فيلم «المخيم البعيد»). ويقيناً إنّ أرباب وسائل الإعلام يعرضون لوحة مزيّفة عن المسلمين ـ عن قصد وبدوافع شريرة ـ، (أبرز مثال فيلم «الليالي الإيرانية» من انتاج **طارق علي**، ولا جرم أنّ **غوردون** سيضع اسمه في زمرة الباحثين المرموقين من العالم الثالث. انظر المقالين الثالث والرابع).

---

(1) فيديادار سوراجبراساد نيبول (1932) كاتب من ترينيداد هندي الأصل، صاحب رواية «بيت للسيد بيسواس». يتناول في رواياته قضايا العالم الثالث ومواجهتها للغرب.

لقد استطاعت أوروبا حتى اليوم الاحتفاظ بذكريات المواجهات التاريخية مع الإسلام حيّة في الوجدان الأوروبي، وذلك بسبب طبيعة الروابط الثقافية والأدبية وطبيعة الثقافة الفولكلورية المحلية. في البلدان الأوروبية المطلّة على البحر المتوسط مثل أسبانيا وإيطاليا واليونان، والتي كانت في مرحلة من مراحل التاريخ ضمن الرقعة الجغرافية للإمبراطورية الإسلامية، تقام في كل عام مهرجانات واحتفالات ضخمة إحياءً لذكرى انتصارهم على الحكم الإسلامي. وفي بلدان أوروبية أخرى مثل بريطانيا العظمى وفرنسا وألمانيا يقوم الكثيرون من المهاجرين المسلمين بإشعال نار التمييز العنصري والخلافات الدينية.

ولعلّ الرأي التالي الذي يعبّر عن حكمة الشعب البريطاني، يعطي صورة واضحة عن نظرة الأوروبيين للإسلام:

«هذه العوامل بمجموعها تدفع أوروبا نحو تقديم صورة عن هويّتها ليس في إطار المعتقدات المسيحية بل استناداً إلى التراث المسيحي، والتأكيد على الحدود التي تفصل بينها وبين العالم الإسلامي بشكل أكثر وضوحاً وحدّة. قد يبدو ذلك أمراً محتوماً لا مفرّ منه، أو ربّما من بعض الجهات غير سارّ. إذا كان على أوروبا أن تلعب دوراً سياسياً ناجحاً على الصعيد العالمي، ينبغي لأعضائها استلهام الحماسة والمشاعر من الإرث المشترك، ليستعينوا به على اتّخاذ القرار حول من أين يبدأ المجتمع الأوروبي وأين يتوقّف؟ إنّ المعاني التي يستبطنها هذا النمط من التفكير بحاجة إلى دراسة مستفيضة. وإذا كان الثمن مقابل الدور الأوروبي المذكور هو أن نتصرّف بالشكل الذي يجعل المسلم يشعر كأنّه غريب وثقيل الظلّ، وأن يُشْعِر جاره بأنّه عدوّ، ففي هذه الحالة يجب القول بأنّ الثمن باهظ جداً وآثاره ستكون وخيمة ولا

تحمد عقباها. وإذا كنّا نبحث عن تعريف ووصف للغرب فينبغي أن نتحرّى أساليب أكثر إيجابية وفاعلية».

(مورتيمر *Mortimer*، 1990، ص7)

لكن... لا تزال هذه المسألة بعيدة عن متناول الإنسان، بل إنّها على النقيض من ذلك تماماً، فالنظام العالمي الجديد الذي رأى النور في عقد التسعينات، وضع الإسلام في دائرة اهتماماته العدائية المكشوفة. كما أنّ موقف الغرب من الإسلام لا يزال ـ في أفضل الظروف ـ يتّسم بالانفعالية والتسرّع والغضب. لقد اجتمعت عدّة قوى ووحّدت صفوفها ضمن إطار النظام العالمي الجديد من أجل معاداة هذا الموقف. وتواجه الولايات المتحدة، بوصفها شرطي العالم، بعض الرموز المثيرة للمتاعب داخل العالم الإسلامي مثل **آية الله الخميني وصدام والعقيد القذافي**؛ وبدورها بريطانيا الحليف الرئيسي للولايات المتحدة والداعم الرئيسي لمواقفها، تتبنّى موقفاً عدائياً ضدّ المسلمين، أمّا روسيا فهي تنظر بعين القلق والترقّب تجاه مسلمي دول آسيا الوسطى. وبالنسبة إلى إسرائيل التي ترى تأثيرها على الولايات المتحدة من خلال تصدّي الأخيرة للمسلمين، فهي تجد نفسها متورّطة في معضلة معقّدة مع العالم العربي، وبالخصوص مع جيرانها من الدول العربية. بدورها تشعر الهند ـ التي يشكّل الهندوس فيها الأكثرية ـ بقلق حيال طموحات إحياء الإسلام، والتي ربّما تؤدّي في نهاية المطاف إلى انفصال كشمير عنها. بناءً على هذه المعطيات، وصلت معظم بلدان العالم إلى قناعة واحدة مفادها أنّها جميعاً تواجه خطراً مشتركاً اسمه «المسلم».

على هذا الأساس نتبيّن أنّ الدول المتوجّسة من المسلمين الغاضبين قد توصّلت في ما بينها إلى نوع من التوافق الضمنّي وشعور بالتعاطف يشدّها إلى بعضها البعض، وفي ظلّ هذا التوافق

تتولّد مشاعر الغضب والكراهية ضدّ الإسلام. من هذا المنطلق، ينظر المسلمون بعين الشكّ والريبة إلى مصنّفات المفكّرين في العالم الثالث حول الإسلام والمسلمين (انظر البحث المبسوط حول كتاب «آيات شيطانية» في المقال الرابع) والتي تشكّل النواة المركزية لنموذج المؤامرة الدولية كما يراها المسلمون، وما يعزّز هذا الشعور بالمؤامرة الموت الفجائي لبعض مشاهير الشخصيات في العالم الإسلامي مثل **الملك فيصل**، **وفاروقي**، **والجنرال ضياء الحقّ**؛ الأمر الذي خلق حالة من عقدة الاضطهاد لدى المسلمين.

إلى جانب حالة العداء المتقابلة، وبالأخصّ حملات وسائل الإعلام عبر البرامج المغرضة التي تبثّها، فإنّ آفاق المستقبل تُنبئ بتناقض ثقافيّ وصراع سياسيّ. ويبدو أنّ نموذجاً لعلاقة معيّنة بين المسلمين وغير المسلمين في طور التشكّل. فكلّما زادت الوشائج بيننا، لا سيّما في عصر التكنولوجيا الحديثة، تقلّصت المسافات التي تفصلنا، وزادت مساحات التسامح. أمّا ردود الأفعال الفورية البعيدة عن التأمّل، والتي تحمل نزعة عنصرية، فتؤدّي إلى سوء تفاهم فوري ومرحلي.

المسلمون على مفترق طريقين

في مناظرة تلفزيونية شارك فيها عدد من الباحثين، قال **ارنست غلنر** *Ernest Gellner* في ذروة الاندماج بالحديث، وبلهجة حادّة، هذه العبارات بقصد مساندتي: «ما زلت تكرّر على أكبر هذه الكلمات ... لماذا لا تسلّم بالأصل البشري لدينك؟ حسناً، ببساطة إنّه لا يستطيع». وتابع كلامه قائلاً: «إنّ الإسلام دين لم يأنس بعد التآلف مع العلمانية، هذا هو السرّ الكبير لهذا الدين، الأديان السماوية الأخرى استطاعت في بعض الحالات أن تبدي مرونة وتسامحاً تجاه تعدّد

المفاهيم وتنوّعها». في الواقع، الحقّ مع غلنر، فالمسألة الأهم بالنسبة إلى المسلمين هي إمّا أن تكون مسلماً أو لا تكون شيئاً بالمرّة، إذ لا يوجد خيار ثالث خارج هذين الخيارين.

لقد أوضح **أرنست غلنر** هذه النقطة بشكل جيد في برنامج *«The Late Show»* (بتاريخ 7 فبراير 1990، القناة الثانية BBC2 خلال مناظرة تلفزيونية أدارها **مايكل ايغناتييف**[1] *Michael Ignatieff* بحضور عدد من الشخصيات مثل **يان مك ايوان**[2] *Ian McEwan*، **فرانك كرمود**[3] Frank Kermode (حالياً السير كرمود) **أنطونيا بايت**[4] *Antonia Byatt* (فازت بجائزة بوكر الأدبية)، بالإضافة إلى كاتب هذه السطور، حيث حضرت كضيف شرف، وتمّ فيها تبادل الآراء «بحسن نيّة» حول التصريح العلنيّ الذي أدلى به **سلمان رشدي** بعد أشهر من الصمت، بتاريخ الرابع من شهر فبراير إلى صحيفة «The Independent» الأسبوعية. لم نتوصل في نهاية المناظرة إلى أيّ نتيجة مهمة. لقد تحدّثت الشخصيات الأدبية التي حضرت المناظرة عن حريّة التعبير والأصول الفكريّة الليبراليّة والعلمانيّة، وبعض الموضوعات الأخرى، وبالنسبة إليّ فقد حاولت أن أتناول الخلفيّة

---

(1) مايكل ايغناتييف (*Michael Ignatieff*): كاتب ومحلّل كندي في التلفزيون البريطاني، حاز مع سلمان رشدي على جائزة نوبل للآداب عام (1993).

(2) يان ماك ايوان (*Ian McEwan*): كاتب إنكليزي تلميذ مالكولم برادبري له أعمال عديدة نذكر منها: «عزاء الغرباء»، «أمستردام»، «الحديقة الفضية»، «الولد الصالح».

(3) فرانك كرمود (*Frank Kermode*): مؤلف وناقد إنكليزي، له دراسات نقدية قيّمة حول أدب عصر النهضة والعصر الرومانسي.

(4) أنطونيا بايت (*Antonia Byatt*): كاتبة إنكليزية، أخت مارغريت درابل كتبت الرواية الشهيرة «الملكية» (1990).

الاجتماعية التي تنطلق منها ردود أفعال المسلمين، لرفع نقاط الغموض والالتباس. وأرى أنّ **ارنست غيلنر** باعتباره عالم اجتماع ينبغي له أن يعيش في المدن والقرى ويختلط بالسكّان، ويدرس طبيعة الناس وأحوالهم عن كثب، ليضع إصبعه على أهمّ المشاكل الموجودة، حتى لا يُقابَل باللّامبالاة أو سوء الفهم من قبل الحاضرين.

بعض مشكلات المجتمع المسلم

السؤال المطروح هو: إذا كان الإسلام ديناً يدعو إلى الخير، والإحسان، والحِلْم، والنزاهة، وطلب العلم، والزهد، فلماذا يقع ضحية سوء الفهم والإهانة إلى هذه الدرجة؟ والمثير حقّاً، أنّ الكثير من الأصول والقِيَم الاجتماعية المقبولة في الغرب من قبيل ضرر التدخين، واستعمال الموادّ المخدّرة والمشروبات الكحولية المُسكِرة وغيرها، كان الإسلام قد نهى عنها قبل ذلك بقرون. لقد أصبحت كلمة الجهاد، في وسائل الإعلام لفظة شريرة وقبيحة ترمز إلى تهديد فيزيقي خاص صادر عن حضارة بربريّة. في حين أنّ المفهوم التجريدي للمصطلح يحمل معاني النبل والرقيّ والقوّة. في عصرنا الحالي يشير المصطلح إلى الرغبة في إصلاح الذات والكمال المعنويّ، والسعي من أجل تحقيق الأهداف الإنسانية السامية. وهو (المصطلح) عند بعض منظّري الجهاد وببساطة: اِعْزِم، توكّل، ولا تستسلم[1].

سأتجنّب الخوض في المباحث الجنسية والدينية الخاصة بالمرأة

---

(1) بيت شعري للشاعر الإنكليزي الشهير ألفرد لورد تنسين (1809 ـ 1892) من قصيدة «أوليس».

المسلمة، لأنّي سأناقشها في مكان آخر (انظر المقال التاسع من كتاب أحمد 1991)، بيد أنّي أجد من الضروري أن استعرض، إجمالاً على الأقل، الصورة النمطية السلبية التي ترسمها وسائل الإعلام الغربية عن المرأة المسلمة، من حيث أنّها مخلوقة جامدة متحجّرة تفتقد إلى الحيوية، مطيعة، وُجِدت لتلبّي نزوات زوجها وسيّدها والأفراد المحبوسين في غرف ظلماء. شخصياً، أعتقد بأنّ هذه الصورة مقتبسة إلى حدّ ما من النظرة الحقيرة الدونيّة المنبثقة من فكرة كره النساء التي سادت المجتمعات الغربية، والمستلهمة بدورها من الحضارة اليونانية القديمة.

وعليه أقول إنّ إمكانات ارتقاء المرأة في الإسلام أعظم بكثير ممّا هو موجود في تعاليم **كونفوشيوس** *Confucius* (في الصين)، أو في فلسفة **أرسطو** *Aristotle* (في اليونان)، أو في الحضارات الهندوسية والمسيحية. فالمرأة المسلمة تضطلع بمسؤوليات كبيرة في شؤون الأسرة، بدءاً بحقّ اتّخاذ القرارات الداخلية وصولاً حتى ممارسة الطقوس الدينية. وإذا كنّا نرى اليوم أن أوضاعها قد وصلت إلى الحضيض وحُرِمَت أبسط حقوقها على غرار أوضاع المرأة في بعض القبائل البدائية، فإنّ اللّوم لا يقع على التعاليم والأحكام الإسلامية، بل على الرجل المسلم الذي استبدّ به الغرور وتسيّد، لذلك يجب العمل بأسرع وقت للتعويض عمّا فات.

نعلم جيّداً أنّ الحياة السياسية المعاصرة للعديد من الشعوب الإسلامية مدينة للخدمات الجليلة لبعض النساء، على سبيل المثال، السيدة **فاطمة جناح** (أخت **محمد علي جناح** مؤسّس دولة الباكستان الحديثة) لعبت دوراً سياسياً بارزاً في عقد الستينات عبر انتقاداتها الشديدة لنظام الديكتاتور **أيّوب خان**، وبعد عقدين على هذا التاريخ، جاءت **بينظير بوتو** لتواصل النهج نفسه بتحدّي سلطة حكومة **الجنرال**

ضياء الحق عبر إصدار البيانات المنتقدة لسياساته. وكانت أول رئيسة للوزراء في بلد مسلم هو الباكستان، ومن بين النساء القلائل في العالم اللائي تبوّأن هذا المنصب في ذلك الوقت، كما يشار أيضاً إلى السيدة **بيگم خالدة ضياء** التي أصبحت رئيسة للوزراء في بنغلاديش عام 1991.

ومن المهم القول إن المسلمين يقفون على مفترق طرق في مجال الدراسة والتعليم، كما يعاني نظام البحوث الإسلامية أساساً من إشكاليات كبيرة، وذلك بسبب افتقاد شريحة القرويين الآسيويين إلى باحثين مرموقين (انظر المقالين الرابع والخامس ولا سيّما المقال الخامس «موعظة المسجد»).

وأودّ الإشارة هنا إلى أنّه بعد مناقشات وأحاديث ودية طويلة الأمد مع علماء دين ثقاة، تكشّفت لي آفاق واسعة من الحقيقة، وعرفت أن لا وجود للعالم الخارجي عند المسلمين، فهم لم يسمعوا بـ **كارل ماركس** أو **ماكس فيبر**[1]، ولا بما كتبوا، وينحصر جلّ اهتمامهم في المحافظة على قدر من التديّن، إلى جانب استمرار عجلة المعيشة والحياة، هذا التقوقع والانعزال الطوعي زاد من شعورهم بالثقة في النفس، لكنّه، في الوقت ذاته، وضع أمامهم أعظم التهديدات وأكثرها رعباً، هذه التهديدات كانت تشتدّ وتقترب أكثر فأكثر كلما اكتشفوا أنّ هناك في أطراف العالم آخرين غيرهم، يحملون إيماناً ومعتقدات، تماماً كما هو الحال معهم.

وقد تعالت لأول مرة أصوات عدم الرضا من المسلمين عندما وبّخ الإمبراطور المغولي **أورنغ زيب** معلّمه، متسائلاً لماذا يحشو

(1) يريد المؤلف من ذكر هذين المفكرين التذكير بمذهبهما الفكري، والإشارة إلى المادية التي تسم الفكر الغربي.

ذهنه بكلمات المبالغة لإمبراطورية المغول، وفي المقابل يقوم بالتقليل من شأن السلاطين الأوروبيين ويصفهم بأنّهم جماعة حقيرة وتافهة. هذا السؤال نفسه يطرحه اليوم علماء الدين المسلمون الأذكياء والمخلصون.

وهناك ظاهرة مشابهة في تاريخنا المعاصر تضاف إلى العامل الرئيسي لثورة المسلمين ضدّ سلمان رشدي. فقبل قرن من الزمان جوبهت الآلة الإمبريالية الغربية بمقاومة شرسة من قبل المسلمين الذين عقدوا العزم من السودان في أفريقيا حتى سوات في آسيا على المحافظة على نهجهم التقليدي في الحياة: تجلّى هذا الصراع في صورة جماعة أميّة قبلية يهتف أفرادها بشعار الله أكبر، ملوّحين بسيوفهم المتبرّكة ببركة قدّيسيهم، ليحملوا بعد ذلك على صفوف الأعداء المجهّزين بأحدث الأسلحة وأكثرها فتكاً، ولم تؤثّر المذابح بحقّهم على التزامهم وتمسّكهم بأهدافهم.

وقد جسّد حرق المسلمين لكتاب رشدي مشهد الصراع التاريخيّ بين الإسلام والغرب بأجلى صوره. ويشبه هذا المشهد في جوانب عديدة حملات المسلمين بسيوفهم في القرن التاسع عشر. وهذه المرّة أيضاً لم يساورهم أيّ شكّ بأنّهم يدافعون عن مقدّساتهم ضدّ هجمات الغرباء، فهتفوا بشعار الله أكبر بعدما استلهموا الروح المعنوية من قادتهم، وانطلقوا صوب معركة الإعلام التي كانت متربّصة بهم منذ زمن. مرّة أخرى، يصبح دين المسلمين وإيمانهم هدفاً لأكثر الأسلحة التكنولوجية الغربية تطوّراً، ومرّة أخرى يعاود الغرب ارتكاب مجازره واعتداءاته، والضحية هنا سمعة المسلمين، ومرّة أخرى، نشهد اصطراع عقيدتين عجزت إحداهما عن فهم الأخرى؛ الكراهية والاعتداد بالنفس عند الغرب، والغضب المقدّس والإيمان الأعمى عند الشرق.

في هذا السياق نرى أنّ طبيعة هذه المواجهة التاريخية المعقّدة التي تتفاقم حدّتها مع كلّ عارض طارئ، تعيق المسلمين عن إبداء ردّ فعل صحيح، ومعقول، بعيد عن الانفعال والعاطفة. تشتعل الأمّة الإسلامية غضباً وكراهية عندما تعرض شاشات التلفاز صور قتل المسلمين في الضفة الغربية أو في كشمير، أو التهديد بهدم المساجد في القدس أو في «آيودا» في الهند. والحقيقة أنّ هدم المساجد له وقع تاريخي سيّئ في ضمير المسلمين، حيث يعيد إلى الأذهان ذكريات مؤلمة عن هدم «مسجد عمر»[1] في القدس و«مسجد بابري» (رأس السلالة المغولية في الهند). المسجد الأول يرقى تاريخه إلى حوالي ألف عام والثاني إلى خمسة قرون. ويخامر المسلمون شعور بالكبت، وأنّ حياتهم محصورة داخل أسوار من العنف وعدم الثقة، وقد انعكس هذا الشعور في قتل المسلمين لبني جلدتهم في أنحاء متفرقة من العالم، وما اغتيال نائب رئيس الوزراء في كشمير، وإمام جامع في بلجيكا، وكاتب طاعن في السنّ في تركيا، إلّا أمثلة قليلة على مشاعر الغضب والاستنكار التي تختلج في صدور المسلمين على هذا الكبت. علاوة على ذلك، فإنّ ردود الأفعال هذه تعيق جهود البعض للاندماج في المجتمع، وترفع من درجة الإحباط عند المسلمين، وتقضي على كل أمل في خلق مواقف وسياسات معقولة ومتّزنة؛ وهي فوق هذا وذاك تؤشّر على حالة اليأس الموجودة.

وفي هذا الإطار، يستعرض المسلمون في أنحاء العالم، وبخاصة أولئك الذين يعيشون ضمن جاليات إسلامية في البلدان غير الإسلامية، مظاهر الإجحاف والظلم التي تمارس بحقّهم في تلك

(1) أو قبة الصخرة، مسجد شيّد بين الأعوام 685 ـ 691 ميلادية، بأمر من الخليفة عبد الملك بن مروان.

البلدان. وتشكّل هذه الجاليات نسبة كبيرة من مجموع الجاليات في العالم. (انظر الصفحات 141 ـ 153 من هذا الكتاب، وكذلك مجلة مؤسسة الدراسات الخاصة بشؤون الأقلّيات المسلمة، طبعة لندن وجدّة). ويُعزى الجانب الأكبر من هذه المشكلات إلى عجز وضعف المسلمين أنفسهم، وافتقاد مضيفيهم إلى الرؤية الثاقبة وبُعد النظر. ولقد خلقت المشاهد المتكرّرة للمذابح شعوراً باليأس والحرمان لدى المسلمين، ويبدو أنّه ما من حلّ سوى اللجوء إلى الرصاص والهراوة. (انظر المقال الثالث «استبداد الدولة ـ الأمّة»)، هذه المظاهر هي التي جعلت **اللورد اكتون** *Lord Acton*[1] يقول لنا بتهكّم: قمع الناس يولّد الفساد، والاستبداد والقمع المطلق يولّدان فساداً مطلقاً.

على أيّ حال، يتحمّل المسلمون أيضاً قسطاً من اللّوم، فقد فشل زعماؤهم في تحقيق الاكتفاء الذاتي للطبقات الفقيرة لمجتمعاتهم من طعام ولباس، هذا في الوقت الذي أكّد فيه الدين الإسلامي مراراً على ضرورة رفع حاجات الطبقات الدنيا والمحرومة. وللأسف لم ينل هذا الجانب الاجتماعي الأهمّية التي يستحقّ من أولئك القادة، لأنّهم جعلوا مهاجمة الأعداء على رأس مهامّهم.

لقد فشل زعماء المسلمين في امتحان آخر: أوليس الأجدر بالمسلمين المقيمين في الغرب، الذين ما انفكّوا يشكون سوء الأوضاع والتمييز العنصريّ، أن يوجّهوا نظرهم صوب بلدانهم، ليروا

---

(1) جون ايمريج ادوارد دالبرغ اكتون (1834 ـ 1902) مؤرخ وعالم أخلاق ليبرالي إنكليزي، مستشار غلادستون (رئيس الوزراء البريطاني 1865). تحوّلت كلمته الشهيرة (السلطة تنزع إلى الفساد، والسلطة المطلقة هي فساد مطلق) إلى مثل شاع على الألسن.

أيّ أوضاعٍ يعيش مواطنيهم في مجتمعاتهم الأصلية؟ لسنوات مديدة يتقاتل الباكستانيون في منطقة السند بأكثر الأساليب وحشية لأسباب طائفيّة وعرقيّة، وفي مناطق أخرى كانت تُنقش على «رِدف» المعارض من الطوائف الأخرى العبارات السياسية إيغالاً في إهانته، ومنذ عقود طويلة يتعرّض الأكراد للهجمات الكيمياوية التي يشنّها حكّامهم المسلمون، وقد سقط منهم آلاف الضحايا نتيجةً لذلك. وفي مكان آخر، لا يزال نصف مليون بيهاري يعيشون في معسكرات حقيرة في العاصمة داكا (بنغلاديش) ويواجهون مستقبلاً مجهولاً، على الرغم من مضيّ سنوات طويلة على محنتهم، وجريمة هؤلاء المساكين الذين يعيشون كالمخلوقات الغريبة، أنّهم يؤمنون بباكستان إسلاميّة موحّدة. وبعد أحداث عام 1971 أخذ الناس ينظرون إليهم على أنّهم حفنة من الجواسيس، وطابور خامس للأعداء. بالمقابل لا تبدي الحكومة الباكستانية أيّ رغبة في إعطاء هؤلاء تصاريح إقامة في الباكستان ـ وهم مواطنون باكستانيون بالفعل ـ، كما أنّ الحكومة البنغالية تماطل في إسكانهم على أراضيها، لذلك لم يبق لهم إلّا مواصلة حياة الذلّ في معسكرات أقلّ ما يقال عنها إنّها قذرة.

في الحقيقة، إنّ مصطلح الأمّة الإسلامية مصطلح راقٍ لكنّه لا يزال منقوصاً، فهو بحاجة إلى اهتمام أكبر من المسلمين كما ينبغي للمسلمين أن يضعوا في صدر اهتماماتهم مسألة الحكومة العادلة والمستقرّة، في هذا الصدد يقول أحد المحلّلين في شؤون الشرق الأوسط حول مستقبل القرن الحادي والعشرين: إنّ غياب المجتمع المدني هي اللّعنة الكبيرة التي تواجه المسلمين (**مانسفيلد** ***Mansfield*** 1991)، فالاستبداد والجمود أهمّ ما يميّز هذه المجتمعات ـ على الرغم من الاستقرار النسبيّ لبعض الحكومات فيها ـ، وشريحة المحامين والكتّاب فيها تعاني من مضايقات وقيود في ممارسة

المهنة، والتجّار يزاولون نشاطاتهم ضمن نظام اقتصاديّ فريد خاص بهم، يتأرجح بين الاقتصاد الاشتراكي والاقتصاد الرأسمالي، وهو نشاط تشرف عليه الدولة في جميع الأحوال. ومع هذا، نجد **مانسفيلد** ينظر إلى المسألة نظرة تفاؤل خاصة، إذ يتحدّث عن الوضع العام في مصر، ويطرح رؤية واضحة مفعمة بالأمل ويقول: استطاعت مصر جمع العناصر المؤلّفة للمجتمع المدني، وتوفير الشروط الخاصة لفصل السلطات، وصوغها جميعاً في نظام حكوميّ موحّد، وذلك على الرغم من تاريخها الطويل في الاستبداد الذي يمتدّ إلى أيّام الفراعنة حتى عصر **محمد علي باشا وكرومر *Cromer***، وصولاً إلى **عبد الناصر** وأنور **السادات** (المصدر السابق، ص348).

محنة المسلمين

على مدى العقود الأخيرة، عانى العديد من المدن الإسلامية من نير الاحتلال الأجنبي، مثل مدينة القدس، كما تمّ تقسيم بعض البلدان الإسلامية مثل الباكستان، وبعضها الآخر تعرّض لغزو ماحق من قبل القوات الأجنبية مثل أفغانستان، وأخرى انمحت من خارطة العالم بالكامل. ولكن ما يثير الاستغراب هو تجاهل وسائل الإعلام العالمية لِمحن المسلمين هذه، حيث تعاطت معها بجفاء ولامبالاة (الضفة الغربية لنهر الأردن، كشمير، آسيا الوسطى). ولم يكن بطل هذه المآسي والتراجيديا دائماً من غير المسلمين، فبالنسبة إلى المعاناة التي مرتّ بها الباكستان، كان المسؤول الرئيسي عنها هو رئيس البلاد يحيى، وبالنسبة إلى محنة الكويت فإنّ **صدام حسين** هو الذي أشعل كلّ الكوارث التي حلّت بهذا البلد. وهنا نحاول مناقشة موضوع الاقتتال بين المسلمين، لكن ليس من منطلق إسلاميّ بل اقتصاديّ وسياسي.

شهد عصرنا الراهن اغتيال العديد من زعماء المسلمين في كلّ بقاع الإسلام على يد الإرهابيين (من جملتهم **أنور السادات، الملك فيصل، مجيب الرحمن وداوود** والعديد من الزعماء الأفغان). وبعضهم عُلّق على أعواد المشانق مثل **علي بوتو**، والبعض الآخر قُتِل بحوادث انفجار الطائرات مثل **الجنرال ضياء الحقّ**. ولا بدّ من القول بأنّ ما فعله المسلمون بقادتهم لا يُقاس أبداً بما فعله القادة بأتباعهم المسلمين. فكابوس الموت المرعب يرتسم في ذهن كلّ إنسان، ولم تغادر بعد صور المذابح التي ارتكبتها قوات الجيش والشرطة والأمن بحقّ الأبرياء في مدن سوريا وبنغلاديش والعراق.

من جهة ثانية، تمّ إهدار القسم الأعظم من الثروات النفطية في البلدان الإسلامية وبشكل لم يسبق له مثيل، في مجالات مبتكرة وغير معقولة من جملتها الدعارة التلفونية في لندن، الملاهي في جنوب فرنسا، الاستثمار في مزارع المواشي في الولايات المتحدة، والشاليهات السياحية في جبال سويسرا، ولو صُرفت هذه الأموال الطائلة على مشاريع الصحة العامة والتعليم لساعدت على تحجيم الهوة الطبقية الشاسعة بين الأغنياء والفقراء. في الحقيقة إنّ ثروة النفط أضفت حالة من العجرفة على المسلمين الذين يبحثون عن الشهرة والفخامة لهم ولأسرهم. وأصبحت التصرّفات الغريبة والمستهجنة لهؤلاء مادّة خصبة للتندّر من قبل الكتّاب الهجّائين في الغرب، وصار المسلمون علناً أضحوكة الحضارة ومحطّ استهزائها، فزاد ذلك من شكواهم وسخطهم على الأوضاع.

في ظلّ هذه الظروف، اتّسمت ردود أفعال المسلمين بالشوفينية والانغلاق على الذات، وهي بالتأكيد تنطوي على خطورة شديدة ومحكومة بالفشل. وقد سُجّلت عزلة طوعية وانكفاء ثقافيّ متعمّد لديهم، وهي صفات لا تحمل بطبيعة الحال صبغة إسلاميّة. ويعتقد المسلمون المنعزلون المنغلقون على أنفسهم بأنّ التشبّث العدائي

بالإيمان يمنحهم شعوراً بالنجاح والزهو، وكأنّهم وحدهم المؤمنون، لكن هذا غير صحيح، حيث أوضحنا في موضع سابق الإيمان الراسخ لأتباع الأديان الأخرى (مثل المسيحيّة والبوذيّة والهندوسيّة). بيد أنّ المسلمين يفضّلون تجاهل هذه الحقيقة، إذ يرون أنّ وجودهم يشكّل عامل رعب وخوف للغرب الذي يرتعد ـ بحسب أولئك المؤمنين ـ من حماستهم الدينية، ويستدلّون على ذلك باختفاء رشدي، ويبدو أنّ الإطناب في الكلام قد أسكر الخطباء المسلمين، وجعلهم في حالة من الوجد والنشوة.

في هذا الإطار، تركت مطالب المسلمين التقليديين في إقامة نظام إسلامي شمولي، تأثيراً على أسلوب التفكير لدى عدد من الكتّاب والمفكّرين الأكاديميين، فاختلطت النبرة الحادّة لانتقاداتهم التي تصمّ الآذان مع مشاعر العجز والغضب لديهم. وما فتئوا (المسلمون) يدعون إلى العنف من خلال تكرار عبارة العين بالعين والسنّ بالسنّ، ولا يعلمون أنّهم بذلك يرسّخون التصوّر التقليديّ عن المسلم لدى الفرد العادي الغربي. وهم إنّما يطلقون هذه الدعوات لاعتقادهم بأنّ أسلوب الوسطيّة والتسامح قد أثبت عدم جدواه، ولذلك لا يمكن لفت انتباه العالم إلى قضاياهم إلّا من خلال أسلوب التطرّف والراديكاليّة. وربّما تمكّنوا في ظلّ أجواء العنف والكراهية العمياء والظلم، من أن يُضفوا على أسبابهم شيئاً من المنطق والعقلانية، فصوتهم، على الأقل، سيصل إلى أسماع العالم، ويصبحوا في صدر اهتماماته، الأمر الذي عجز عنه رموزهم من العقلانيين والمعتدلين. إنّنا نعيش في عالم متّصل الأجزاء، فلم يعد يوجد بلد بعيدٌ عن مرمى غضب المسلمين، أو بتعبير آخر، في مأمن من غضبهم. هذا على الرغم من أنّه لم يأت ذكرٌ للعنف لا في القرآن الكريم ولا في السنّة النبويّة المطهّرة، ولا حتى في سيرة أحد من الصحابة أو المسلمين الأوائل.

اكتشاف جوهر الإسلام

في غمرة الصخب الذي يحدثه المتعطّشون للعنف والكراهية، اختفى صوت المسلمين المنادين بالعدالة وطلب العلم ـ على مستوى السياسيين أو الأكاديميين ـ، وهنا يبرز سؤالان مهمّان يمتزجان ببعض المفاهيم الضمنيّة الشاملة على بُعدين، أحدهما قصير الأمد والآخر بعيد الأمد. السؤال الأول، ألا يستطيع الإسلام بوصفه أعظم وأقدم الحضارات العالمية، حلّ مشاكله بعيداً عن أسلوب العنف والإرهاب؟ والسؤال الثاني، هل استعاض عن المفاهيم القرآنية نظير العدل، والإحسان، والعلم، والحِلْم، بالطلقة والمدفع والقنبلة؟

يُعتبر العدل إحدى المقولات الرئيسية في الدين الإسلامي، وتتّضح أهمّيته وضرورته في إطار المجتمع البشري، وهنا تبرز معادلة مهمة هدفها خلق التوازن بين الدين والدنيا، إذ لا يوجد بحسب أصول الدين الإسلامي، افتراق أو فصل بينهما بل توازن وانسجام. فالمسلم يعيش في هذه الدنيا الأرضية وفي هذا الزمن الراهن، ولكن في إطار الدين والإيمان بحياة ما بعد الموت، لذا، لا ينبغي له أن يتجاهل القوانين والشعائر الأخلاقية للإسلام سواء أكان تاجراً أم مفكراً أو سياسياً. أمّا في عالم ما بعد الحداثة، فإنّ عنصر الدنيا يقلب توازن المعادلة، ويعتدي على حرمة الدين، ويصادر جزءاً منه لمصلحته.

بصورة عامة، فإنّ الإسلام دين العدل والتسامح، والآفاق الفكريّة الرحبة، وهو يدعو إلى تحقيق طموحات الإنسان في الدنيا، إلّا أنّ وسائل الإعلام غير المسلمة استطاعت تشويه صورته الحقيقية، وأعطت انطباعاً سيئاً عنه، ومن يدري لعلّها تنجح في تغيير خصوصيات المسلمين أيضاً. بالمقابل فشل المسلمون بأساليبهم الانفعالية الغريزية غير المتعقّلة في صيانة الصفات الأصيلة للإسلام من هذه الهجمة الشرسة والعدائية.

لقد وضع قادة العالم الإسلامي أنفسهم في جحر ضيّق من خلال استسهالهم للحركات والاعتراضات الراهنة باعتبارها مواجهة مع الغرب. فهم يخاطرون بنبذ أهمّ الصفات التي يتّصف بها الإسلام ألا وهي طلب العلم والمساواة والتسامح، لأنّ هذه الصفات وبكلّ وضوح مرتبطة بعالم الغرب. إنّهم بزرعهم بذور العداء للإسلام في بطن الثقافة الغربية، ويضعون علامة استفهام كبيرة أمام شمولية الطبيعة الإنسانية. لكنّ الله تعالى موجود في كلّ مكان، وعقيدة شمولية الطبيعة الإنسانية هي إحدى الموضوعات الرئيسية في القرآن الكريم. كما أنّ لطف الله ورحمته يشملان جميع الكائنات، والأرض تقسّم إلى نصفين: شرقي وغربي، و﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾[1]. والله ربّ العالمين يشير في القرآن الكريم إلى آيات الخلق وعجائبه، وتطوّر الأعراق والأقوام واختلاف الألسن والشعوب في الدنيا، ويقيناً أنّ ربّاً بهذه الصفات لا يمكن أن يكون قصير النظر أو يخاف الأجانب، والدين الذي يؤكّد في ثقافته العامة على الحكمة والتعقّل والتقوى عبر 124 ألف نبي مرسل، لا يمكن أن يدعو إلى العزلة والغضب. وفي آيات كثيرة يحثّ القرآن الكريم الإنسان على أن ينظر إلى السموات وعلوّها، وأن يمدّ بصره إلى ماوراء كوكبه، إلى النجوم والكواكب.

لا ريب في أن الله حاضر في كلّ مكان، يمكن أن نلمس وجوده في عيون الأم وهي تحتضن طفلها، في شروق الشمس، في طيران الطير، وتفتّح براعم الربيع. ولم يؤمن المتصوفة ـ مثل **محمد إقبال** ـ يوماً بانحصار وجود الله في المساجد، إنّه موجود في كلّ مكان، حتى بين الملحدين. أمّا رغبة المسلمين في طلب العلم

---

(1) سورة البقرة، الآية: 115.

والرأفة والشفقة والنزاهة، فتجسّدها القِيَم الإنسانية النبيلة، وهي القِيَم نفسها التي يؤمن بها العديد من الشخصيات العالمية مثل **الأم تيريزا**[1] *Mother Teresa*، **ونلسون مانديلا**[2] *Nelson Mandela* **وفاسلاف هافل**[3] *Havel*. لقد برهن الإسلام على قدرة فائقة على الحضور في الظروف والأوضاع غير المتوقّعة. لذا، فإنّ الفهم الصحيح له سينطوي على أهميّة كبيرة في السنوات المقبلة، وهذا لا يختصّ بالمسلمين وحدهم.

نطاق البحث

انطلاقاً من هذه الانطباعات المتباينة وقِطَع الدومينو، وضعتُ إطاراً محدّداً لسلسلة البحوث التي أسعى لمناقشتها، ففي هذا المقال اتّضح لنا الإطار والثوابت الخاصة ببحثنا، وفي المقال التالي سأتابع بحث موضوعات **«بدء الخليقة»** و**«آلهة اليونان»** و**«الأنبياء الساميّون»**. من المنطقي القول بأنّ اليونانيّين والساميّين القدماء اشتركوا في بناء حضارة نحن جزء منها، وقد أثّرت على إنسانيّتنا وتراثنا بما لم تؤثّر على أيّ أمّة أخرى. وسننظر إلى الدين الإسلامي ضمن خارطة الديانات السامية، ومن خلال تعاطيه مع الديانتين الرئيسيّتين اليهوديّة

---

(1) الأم تيريزا *Mother Teresa*: هي ابنة بقّال ألباني، ذهبت إلى مدينة كلكتا الهندية لمساعدة المحرومين والمرضى، ومنحت جائزة نوبل للسلام عام 1979 تقديراً لخدماتها.

(2) نيلسون مانديلا (*Nelson Mandela*): ناشط في حزب المؤتمر الوطني الأفريقي، ومناضل ضدّ سياسة الفصل العنصري في جنوب أفريقيا، حاصل على جائزة نوبل للسلام عام 1993.

(3) فاسلاف هافل: كاتب مسرحي من جمهورية التشيك، زعيم جبهة الأحرار وأول رئيس جمهورية في تشيكوسلوفاكيا بعد انهيار الشيوعية.

والمسيحيّة، بعد ذلك، سنناقش التأثير العميق للحضارة اليونانية على الأديان الثلاثة، والتي كانت المهد الحاضن للثقافة والفكر الأوروبيَّين.

يُعتبر اليونانيون الرحم الذي ولدت منه الحضارة الغربية، ولذا فإنّ العودة إلى اليونان وثقافة الشعب اليوناني هي بمثابة رحلة البحث عن الطهارة والنقاء ورحلة التأصيل والبحث عن الأصول والجذور. وقد يبدو سَوْق البحث عبر «منعرج» الحضارة الهلينية أمراً غير ضروري، لكنّي شخصياً أعتقد بأنّنا سنجني ثماراً كثيرة من هذه المقاربة. وفي ضوء الأهداف المتوخّاة، يتيح هذا البحث تحرّي الأسباب حول كيف وأين انفصل طريق الإسلام عن طريق الحضارة الغربية، لنكتشف عن هذا الطريق التصادم الفكريّ والعقديّ في مناهجهما المتناقضة.

وقد تناولت في المقال الثالث من الكتاب موضوع **«المواجهة بين الإسلام والغرب»**. وفي المقال الرابع **«الدراسات الإسلامية في موضوع ما بعد الحداثة»**، ثم يلي ذلك المقال الخامس **«القراءة السياسية لمفاهيم التحوّل والثقافة»**، لنختم مع **«طبيعة وسائل الإعلام الغربية ونواياها المبيّتة تجاه المسلمين»**. كما سنلقي الضوء على بعض الآراء حول أسلوب الحياة عند الأُسَر الغربية. فالمسلمون لا ينظرون إلى التاريخ بوصفه هراء، بل ظاهرة تنبض بالحيوية، وهذا، بلا شكّ، يبيّن طريقة تفكيرهم وسلوكهم. وفي الواقع إنّ وهذه المسألة تصدق حتى على غير المسلمين في أرجاء العالم وإنْ بصور متباينة، بما فيهم أولئك الذين يرفضون فكرة التاريخ، ويفضّلون أن يعيشوا لحظتهم الآنيّة جاعلين منه دعابة أو سخرية ضمن ثقافتهم العامة. (سنتحدّث بالتفصيل في هذا الموضوع في المقال التالي).

وبالطبع، ستواجهنا خلال بحوث الكتاب المختلفة أسئلة عديدة،

ولكن بالطبع لن نحصل على أجوبتها جميعاً. الملاحظة الخطيرة هنا هي أنّ حرب الإسلام الحاسمة بروحها وطابعها المميّز قد وقعت في عصرنا، وسأتابع البحث عبر تقديم مكاشفة رؤيوية عن هذه المواجهة، وأضع الخطابات إلى جانب بعضها البعض، لألقي ضوءاً على النسيج المتنوع للفكر الإنساني، وأشير إلى ظاهرة الشيزوفرينيا الثقافية التي تطوّقنا، لكنّها، مع ذلك، تضع أمامنا بعض عناصر التفاؤل. وفي خضم الاستفهامات العالقة التي تفوق قدرتنا على الإجابة عنها جميعها، سأقوم بسبر روح المشروع ما بعد الحداثي.

المقال الثاني

آلهة اليونان والأنبياء الساميّون

في نهاية فيلم «على حافة الشفرة» يطرح **هاريسون فورد** ***Harrison Ford***، أسطورة السينما في عقد الثمانينات، على نفسه عدّة أسئلة: من أين جئت؟ إلى أين أذهب؟ وأين وصلت؟ وهذه الأسئلة نفسها تقريباً يقوم البروفسور **ستيفن هوكينغ**[1] ***Stephen Hawking*** بطرحها في كتابه «موجز تاريخ الزمن» (1988، ص171). وهي، بالمناسبة، أسئلة يطرحها كلّ منّا سواء أكان أستاذ جامعة كمبريدج أم شخصية آخيل في أفلام الخيال المستقبلية، وبإمكان آلهة اليونان القديمة والأنبياء

---

(1) ستيفن هوكينغ (*Stephen Hawking*): ولد في أكسفورد، إنكلترا عام 1942، يعدّ من أبرز علماء الفيزياء النظرية على مستوى العالم، درس في جامعة أكسفورد وحصل منها على درجة الشرف الأولى في الفيزياء، أكمل دراسته في جامعة كمبريدج، ويفخر بأنه حظي باللقب وكرسيّ الأستاذية اللذين حظي بهما من قبل السير إسحق نيوتن. له أبحاث نظرية في علم الكون وأبحاث في العلاقة بين الثقوب السوداء والديناميكا الحرارية، نشر نسخة جديدة من كتابه «موجز تاريخ الزمن» لتكون أبسط للقراء.

السامين مساعدتنا في الحصول على إجابات لها.

لا يشكّ أحد في التأثير الذي تركه اليونان على كل مفصل من مفاصل الحضارة الغربية بدءاً من أسماء الكواكب السيّارة في السماء، أسماء سفن الفضاء والصواريخ، أحدث التصاميم المعماريّة، الدراما الشهيرة، الآراء العامة في مجال الفلسفة والسياسة، ناهيك عن أسماء الأمراض الشائعة. ولم يكن تأثير اليونان على الثقافة المعاصرة أقوى ممّا هو عليه اليوم، من سقط متاع الفنون إلى مراقي الفلسفة الراقية. ولا عجب، فعصرنا هو عصر السخرية والظُرْف، له حظّ وافر من مذهب الشك واللّذة والالتقاطية. لقد أثنى منظّرو ما بعد الحداثة بلا استثناء في كتاباتهم على الفلسفة اليونانية، من جملتهم **ميشيل فوكو** *Michael Foucault* (أنظر مقال «جينالوجيا الأخلاق» 1984)، **جاك دريدا** *Jaques Derrida* (انظر المقال الثالث «آراء دريدا حول أفلاطون» بقلم **نوريس** *Norris* 1989)، **رولان بارت** *Rouland Barthes* (انظر المقال الأول «حول أندريه جيد وصحيفته» 1989).

على أيّ حال، وبخلاف المسيحية واليهودية اللتين استوعبتا الحضارة اليونانية واستلهمتا مبادئها، تعاطى الإسلام في البداية مع تلك الحضارة وثقافتها، لكنّه في مرحلة تالية أقصاها عن نظامه الفكريّ. وسنتناول في المقال الحالي أسباب ونتائج ذلك السلوك على العصر الراهن، لأنّه سيتيح لنا فهماً أفضل لطبيعة العوامل التي تقف وراء فتور الحماسة عند المسلمين إزاء مشروع ما بعد الحداثة في سياق الانفصال التاريخي عن اليونانيين. ومن خلال التعرّف على الرابطة الروحية التي تربط المسيحيّة واليهوديّة باليونان، سنقترب أكثر من فهم علاقة هاتين الديانتين بمشروع ما بعد الحداثة، وعبر هذا النقاش، سنتعرّف على تعقيدات العلاقة التاريخية بين هذه الحضارات المختلفة. من هنا تبرز أهميّة بحث موضوع العلاقة باليونان القديمة،

بغية إصلاح تلك النظرة السطحيّة التي تبسّط مفهوم العلاقة بين الثقافات والحضارات، وتختزلها في بضعة بديهيات إجمالية وعامّة مثل «الإسلام في مواجهة الغرب»، و«المسلمون في مواجهة اليهود» وغير ذلك.

اليونانيّون والساميّون

لا يمكن تصوّر مدى التأثير الذي تركته الحضارة اليونانية القديمة على الحضارة العالمية الغربية المسيطرة، لناحية، اللّغة المنمّقة الطنّانة، الحركات الاستعراضية، والنظرة المتعالية لزعماء عالميين مشهورين مثل **رونالد ريغان** *Ronald Reagan* و**مارغريت تاتشر** *Margret Thatcher*، وأغلب هذه التصرّفات مغلّفة بطابع «رامبوي»، بينما ينتهك رامبو *Rambo* نفسه المبدأ الأخلاقي الأول والأهم في الديانة المسيحية القائل «لا تقتل النفس». ورامبو هذا هو الحفيد المباشر لـ **آخيل** *Achilles* آله القتل الأسطوري. وتوضّح العلاقة بين هذه الرموز وأسلافها المكانة المميّزة لظاهرة عبادة «الرامبوّية» التي تحظى بشعبية واسعة؛ وثمّة أوجه اشتراك تجمعنا بأجدادنا. فما وراء الملامح الهادئة الواثقة لـ **جورج بوش الأب** *George Bush* ـ الذي يعدّ مسيحياً مؤمناً متديّناً ومحترماً مواظباً على عظة الكنيسة ـ خصال رامبوية، تعبّر عن نفسها كلّما دعت الضرورة. (أليس عجيباً أننا حتى عندما نغلق أعيننا ونستمع إلى خطاب **جورج بوش الأب** من التلفزيون يتداعى إلى ذهننا صوت الممثل **جون واين**[1] *John*

(1) جون واين *(John Wayne)*: ممثل أميركي أسطوري بطل أفلام الويسترن، سجله حافل بالأفلام مثل: «المطاردة الكبرى» (1920)، «ريف غرانده» (1950)، «أجنحة النسر» (1975)، و«إلدورادو» (1967)، بالاشتراك مع عباقرة المخرجين من أمثال جون فورد وهوارد هاكس . . . .

Wayne، راعي البقر الرامبويّ الأسطوريّ). فإرساله القوات الأميركية عام 1990 إلى الشرق الأوسط، وإشعاله حرب الخليج الثانية، وخطاباته خلال تلك الأزمة، كلّها تؤكّد على تلك الخصال. يراود كلّ من الشخصية المركّبة **رامبو/ آخيل** والأنبياء الساميين حُلُم السيطرة، والفرق بينهما هو في الأسلوب، فـ **رامبو وآخيل** يستخدمان القوة الوحشية، في حين أنّ الأنبياء الساميّين يلجأون إلى العظة والنصح الأخلاقي لتحقيق أهدافهم. في هذه الحالة، هل يعتبر رامبو وجهاً صالحاً من زعماء المسيحية كما **السيد المسيح**؟ ونسأل، إلى أيّ مدى استطاع اليونانيون اختراق الأديان السامية كاليهودية والإسلام؟ كيف يسعنا أن نفهمهم؟ للإجابة عن هذا السؤال نستعين **بشكسبير** *Shakespear* (هوميروس الإنكليزي) وليس بـ **هوميروس** *Homer* (شكسبير اليوناني).

في مسرحيته ترويلوس وكرسيدا[1] *Troilus and Cressida*، يطرح **شكسبير** لوحة ذكية للغاية عن المجتمع والسياسة في اليونان القديمة، حيث يقدّم لنا محاربين أشراراً، (مثل **آخيل** الذي يأخذ روح **هكتور**)، وعشاقاً يخون بعضهم بعضاً (**غدر كرسيدا لترويلوس**)، وأبطالاً يعترضون على السخاء والشرف (**ترويلوس** في معارضته **لهكتور**) وزوجاتٍ أصبحنْ قاب قوسين من العُهْر (**هيلين**). ولكن لا يتصوّرنّ أحد أنّ **شكسبير** بهذه السطحية والسذاجة، فشجاعة بعض الشخصيات ومروءتها تعيدان التوازن إلى سوداوية المشهد في هذه المسرحية الدرامية. وإذا ما استثنينا بعض الشخصيات القليلة الطيّبة، فإنها حافل بالتشاؤم والمرارة، وهي عبارة عن عالم زاخر بالعقوبات والحرمان والشهوات والعنف.

---

(1) إحدى المسرحيات التراجيدية المعقدة لشكسبير التي يتناول فيها مفاهيم الحب والحصار التاريخي لطروادة.

وكعادته في كلّ مسرحية، يطرح علينا **شكسبير** فكرة رئيسية ليدفعنا إلى الاصطراع معها طيلة عرض المسرحية بين شكٍّ ويقين، فنحوم حولها لكنّا لا نستطيع تأكيدها. ويرسم لنا صورة من الثقافة اليونانية واليونانيين تشارف الواقع. لا أحد ينكر فضل اليونان في بناء الحضارات، وإرساء أُسُس التمدّن، لكنّ الحقيقة هي أنّ المجتمع اليوناني كان مجتمعاً مضطرباً يموج في عدم الاستقرار والشهوات والريبة والظنّ والحقد والغضب، وقد عكس مفكّرو تلك البلاد هذه الحقيقة، ودوّنوها في مؤلفاتهم بدقّة متناهية. وتتطابق تلك الصورة للمجتمع اليوناني مع الصورة المعاصرة إلى حدّ بعيد، والجدير بالإشارة أنّ المسرحيات اليونانية ما فتئت تُعْرَض يومياً على المسارح حتى في البلدان غير الغربية مثل اليابان. ولئن كان **آخيل** رمز الحرب في حضارة غارقة إلى أذنيها في القتال، **فهوميروس** هو شاعرها، الذي أجاد أيّما إجادة في تصوير لذة الحضور في ميدان القتال في قالب الشعر الملحميّ. كان على الشاعر ـ إذا أراد الحصول على إكسير الخلود ـ أن يجسّد غناء الناس ورقصهم في ميدان القتال البطوليّ. وكان الأبطال يُسارعون إلى سوح المعارك لنيل الفخر والشهرة، ولم يكن للعقيدة أو الجدل الأخلاقي محلّ من الإعراب.

من المعلوم أنّ قصة حرب طروادة *Trojan* بدأت بفرار **باريس** Paris مع امرأة متزوجة، بينما نجد نظرة الإسلام للقتال تختلف تماماً عن هذه القصص والسجالات وهناك قصة مشهورة تُروى عن **الإمام علي (ع)** ـ خليفة المسلمين وأعظم المحاربين في تاريخ صدر الإسلام ـ تبيّن بوضوح موقف الدين الإسلامي حيال موضوع الحرب. ينبري الإمام علي (ع) لمبارزة بطل المشركين **عمرو**، وبعد حوار يجري بين الاثنين، يشتبكان فتنجلي الغبرة عن وقوع عمرو بن ودّ العامري على الأرض وعليّ جاثمٌ على صدره، ومقتضى الحال أن

يعجّل بحزّ رأسه إلّا أنّه يدير بوجهه عنه، في هذه الأثناء ارتسمت الحيرة على وجوه المسلمين، لأنّهم اعتقدوا بأنّه قد ضيّع عليهم نصراً محقّقاً، وما هي إلّا لحظات تأمّل فيها الموقف، ثم رجع إلى خصمه واحتزّ رأسه، وعندما سُئِل الإمام عن سرّ تريّثه في حزّ رأس عمرو أجاب: عندما هويت لأحتزّ رأسه بصق في وجهي فأغضبني ذلك، فتريّثت حتى يسكن غضبي لكيلا أقتله من أجل غضبي بل لمرضاة الله.

بالعودة إلى اليونانيين، نقول إنهم لم يخترعوا فنون القتل واللهو الجنسي، لكنّهم بالتأكيد أضفوا عليها حماسة وإثارة عظيمتين ـ تلك الإثارة التي كان الرومان القدماء يقلّدونهم فيها حرفياً باعتبارهم ورثة اليونان ـ. ولعلّ أشهر لحظات النزاعات الأُسرية في الدراما اليونانية هي لحظة قتل **أوديب** *Oedipus* لأبيه والاقتران بوالدته، قتل **الكترا** *Electra* والدته، قتل **آغاممنون** *Agamemnon* ابنته، وإطعام **آتريوس** *Atreus* **ثايستيس** *Thyestes* من أجساد أولاده انتقاماً منه لإغوائه زوجته (في هذا المشهد يصادفنا نموذج **هنيبعل لكتر**[1] *Hannibal Lecter* الذي سيأتي تفصيله في المقال السادس)، والواقع أننا نجد الشهوة مطلقة العنان في جميع مراحل التاريخ اليوناني، فالطبيعة الشهوانية لآلهة اليونان تشجّع على مضاجعة الحيوانات. وقد كانت الآلهة في الأولمبيا يضطجعن مع المخلوقات الفانية، وكان **زيوس** *Zeus* كبير آلهة اليونان ـ من فرط شهوته ـ يتحيّن كلّ فرصة للجماع، حتى بعد تحوّله إلى بجعة. كان الشذوذ الجنسي شائعاً بين آلهة الأولمبيا، ولا ننسى الحركات والإيماءات العلنيّة الشهوانيَّة التي

---

(1) هنيبعل لكتر (*Hannibal Lecter*): الشخصية الرئيسية لرواية «سكوت الأغنام» لتوماس هاريس، وهناك فيلم يحمل الإسم نفسه، جسَّد هذه الشخصية فيه أنطوني هوبكينز.

ترتسم على المزهريّات والتماثيل (تعتبر البطاقة البريدية التي تحمل صورة **ساتير**[1] *Satyrs* بقضيبه الضخم أكثر الصور رواجاً لدى السيّاح الأجانب ومادة خصبة للتسلية عند اليونانيين في العصر الحاضر).

وفي العصر اليوناني أيضاً، ازدهر الأسلوب الجنوني في تمارين رياضة كمال الأجسام التي كان الرياضيون يمارسونها في صالات الجمناستيك وهم عراة، كانت نظرتهم إلى الكمال الجسماني والأخلاقي نظرة واحدة. كما أنّ فكرة الشذوذ الجنسي كانت تعدّ آنذاك عملاً مرموقاً، وتحظى بالاحترام (لا ننسى أنّ جزر لزبوس وسافو[2] *Lesbos and Sappho islands* هي جزء من الأسطورة اليونانية القديمة). وحتى **أفلاطون** *Plato* كان يمجّد الشذوذ الجنسي، فقد دافع عنه في كتابه «الضيافة».

في عام 416 قبل الميلاد، وبعد مداولات ومناقشات ديمقراطية مستفيضة، صوّت الشعب اليوناني لصالح قرار قتل الرجال في جزيرة ملوس *Melos* واستعباد النساء، وذلك لأنهم في إحدى حروب اليونان اختاروا موقف الحياد وعدم التدخّل. وفي مسرحية نساء طروادة لـ **أوريبيد** *Euripides* (عرضت لأول مرة عام 415 ق.م) تخيّل مصائر **كساندرا** *Cassandra* **واندروماك** *Andromache* والأهم من ذلك مصير **هكوبا** *Hecuba*، وهم يُقادون إلى الاستعباد. هذه المسرحية هي ساعتان من التفجّع والحزن، وإدانة العنف الذكوري وتمجيد النصر.

---

(1) ساتير (*Satyrs*): إنّه إله الغابة (في الأساطير اليونانية والرومانية)، رمز الشهوة، نصف بدنه إنسان ونصفه الآخر شاة.

(2) إحدى الجزر الكبيرة في بحر إيجة، وتعتبر مهد المذهب الأرثوذوكسي المسيحي اليوناني.

يكتب **ثيوسيديد** *Thucydides* أحد أكثر المؤرّخين المفرطين في كلّ الأعصار، بقلم الثناء والتمجيد تحليلاً صريحاً ومؤلماً حول طبيعة الحروب، والفقرات التي ننقلها أدناه تمثّل بدايات ظهور مذهب «الكلام الجديد»[1] لـ **جورج أورويل** **George Orwell** أو «كلام التعرّي» المعاصر والأبطال الثقافيين (مثل رامبو):

«الاعتدال والوسطية ستار للتغطية على الضعف والنقص، أنْ تعرف كلّ شيء هو أن تفعل كلّ شيء، القوة اللّامحدودة هي الميزة الحقيقية للرجل، عشّاق العنف ثقاةٌ دائماً، وخصومهم مشكوك بهم».

(**تاپلن** *Taplin* 1989، ص247)

يؤمن **أرسطو** بافتقاد المرأة للروح، وهو ما يفسّر عزلها وتهميشها في مجتمع ذلك العصر (انظر **غارلند** *Garland* 1991، **وماسي** *Massey* 1988). **وسقراط** *Socrates* ثاني أشهر الشهداء بعد **المسيح**، عندما سيق إلى حتفه، أخرج زوجته من حلقة الذين أراد أن يوصي إليهم، ومعبد پارثنون **Parthenon** أشهر صروح اليونان الواقع على تلّة أكروبولس *Acropolis* هو أيضاً كان حِكراً على الرجال.

قد يبدو من العسير التمييز بين الآلهة البشرية والمخلوقات الإلهيّة ما فوق البشرية. فالآلهة والرجال مرآة لبعضهما البعض. ويعدّ غضب الآلهة وحقدها على المخلوقات الفانية ذات الأحاسيس البشرية مفهوماً متداولاً تماماً في أدبيّات اليونانيّين. لنأخذ مثلاً أشهر الأعمال الأدبية اليونانية، «ملحمة الإلياذة» لـ **هوميروس** *Homer*، فعظمة

---

(1) إشارة إلى الرواية الشهيرة (1984). في المفهوم البسيط للعبارة، فإنّ «اللغة الجديدة» تعني لغة قلب الحقائق وتحريفها.

المعارك وبطولات شخصيّات هذه الملحمة هي الأكثر حضوراً في عالمنا. في المسلسل التلفزيوني «النار اليونانية» الذي تحوّل في ما بعد إلى كتاب يحمل الاسم نفسه، يشبّه **أوليفر تابلين** ***Oliver Taplin*** **آخيل** ***Achille*** في عدّة مناسبات بـ«ماكنة القتل» وبـ **رامبو** (أنظر المقال الأول «غضب آخيل» في كتاب **غرانت** ***Grant*** 1989).

لقد تركت الفلسفة الأفلاطونية ـ إحدى أهمّ رموز الحضارة اليونانية ـ بصماتٍ واضحة على الحضارة الغربية، لا سيّما نظرياتها ذات الصلة بالسلسلة التراتبية للمجتمع (المدينة الفاضلة التي تحكمها شريحة «الحرّاس»، وبصورة مختلفة عن البراهمة الأشراف في الهند، والطبقة الحاكمة في إنكلترا) التي تؤكّد على مهابة الرجال وشرفهم، ومهانة النساء وذلّهنّ. كما أنّ نفور أفلاطون من الأدباء حاضر بروحه في بعض مراحل التاريخ الغربي المعاصر، فمثلاً بطل رواية موريس[1] يتّخذ **أفلاطون** دليلاً وهادياً له في حياته. لذا، من الواضح تماماً أنّ أيّ هجوم على فلسفة أفلاطون هو بمثابة هجوم على أُسُس الثقافة والفلسفة الغربية.

مع ذلك، هنالك كتّاب غربيون مثل **توينبي**[2] **وبرتراند راسل**[3]

---

(1) رواية لإدوارد مورغان فورستر *(Edward Morgan Forster)* (1879 ـ 1970) الروائي والناقد الإنكليزي الذي ترك أعمالاً أخرى مثل: «أطول رحلة» (1907)، «هواردزاند» (1910)، «زيارة خاطفة في الهند» (1924)، «أبعاد الرواية» (1927).

(2) آرنولد جوزيف توينبي *(Arnold Toynbee)*(1889 ـ 1975): مؤرّخ وفيلسوف إنكليزي.

(3) برتراند آرثر وليم راسل *(Bertrand Russell)*(1873 ـ 1970): فيلسوف إنكليزي شهير، أستاذ لودفيغ فتغنشتاين.

Russell وكارل بوبر[1] *Popper*، هاجموا آراء أفلاطون معتبرين أنّها مهّدت لظهور الفاشية الحديثة. فالزعيم الألماني **هتلر** *Hitler* كان يحلم ببناء حكومة الرايخ الثالث على النموذج الإسبارطي، وكذلك فإنّ الرقابة على المسرح، وإهانة الطبقات الدنيا في المجتمع مثل طبقة «الهالت»[2]، وعقيدة التربية البدنية الجماعية، كلّها من بنات أفكار الفلسفة الأفلاطونية. وفي أيّام حكم هتلر، كانت الطُرُز المعمارية اليونانية مصدر إلهام للمعماريين الألمان. وكان **ألبرت سبير** *Albert Speer* يحاكي عن قصد الطراز المعماري اليوناني في أعماله. خلاصة القول أننا أينما اتّجهنا ألفينا المعتقدات اليونانية حاضرة في ضمير الحضارة الغربية مثل عقيدة نقاء الجنس التي تطوّرت إلى فكرة الإنسان الأعلى، وما صاحبها من اضطهاد الساميين والملوّنين باعتبارهم أجناساً «منحطة». ومن المهم الاشارة هنا إلى أنّ الأهداف المتوخّاة من الألعاب الأولمبية في عهد **هتلر** كانت أبعد من مجرّد أهداف رياضية، فهي كانت تجسّد العودة إلى أصول الحضارة، والإيمان بالمعتقدات القديمة وفهم التاريخ وتقديم تفسير فلسفي.

حتى الفنانين العالميين من أمثال **غوته** *Goethe* **وفاغنر** *Wagner* تأثّروا بالحضارة اليونانية، وهو ما يفسّر وصف **موسى فينلي** *Moses Finley* للشاعر **هوميروس** *Homer* في كتاب «عالم الأوديسه» بأنّه غير إنسانيّ وغير أخلاقيّ أيضاً، كما يوضّح لِمَ اعتبر المؤرّخ **ارنالدو موميغليانو** *Arnaldo Momigliano* ملحمة «الإلياذة» على رأس الكتب

---

(1) كارل بوبر *(Karl Popper)* (1902 ـ 1994): فيلسوف إنكليزي، نمساوي الأصل.

(2) الهالت: تطلق على الطبقة الحقيرة الدنيا في المجتمع الإسبارطي، كان معظم أفرادها أبناء العامة، وكانوا يباعون ويُشترون في الأرض التي يشتغلون عليها.

الأخطر في العالم. والواقع أنّ **فينلي وومگليانو** كاتبان يهوديّان، ولديهما أسباب وجيهة للتوجّس من التأثير الفعّال للألمان، في عصرٍ كان اليهود فيه هدفاً لكراهية شديدة، وكانوا يُصَنّفون مع المرضى المزمنين عقلياً وجسمياً، والمثليّين والغجر والشعوب السلافية، وسائر الأصناف الأخرى مثل زعماء النقابات والمثقفين ورجال الكنيسة الذين يشكّل وجودهم خطورة على سلامة الجسم السياسي للبلاد، وحتى أعضاء فرق الكشافة كانوا في زمرة المنبوذين في المجتمع المثالي الأفلاطوني.

لكنّ المفارقة العجيبة تتمثّل في أنّ هذه الأمور انقلبت رأساً على عقب، فأصبح أفلاطون رمزاً للحريّة والليبرالية في الولايات المتحدة. ومع ذلك نجد وعياً تامّاً لدى الشباب المتطرّفين في الجامعات لمسألة نشر الأفكار السلبية لأفلاطون حيث يعتبرونه الرجل الأبيض الهالك، باني النظام الفاشيّ العنصريّ الذكوريّ المعادي للنساء في الحضارة الغربية (انظر مقال «إحذر النساء» بقلم **مايك بايغريف** *Mike Bygrave*، *The Guardian* الأسبوعية، في 11 و12 مايس 1991).

لكن لا ينبغي أن نغرق في النظرة الشكسبيرية المقنعة إزاء التاريخ اليوناني، فلا جدال في إنسانية وأصالة النظام الفلسفيّ اليوناني، ففي الظروف الطوباويّة تكون الحقيقة والجمال متلازمين ولا ينفصمان، والوحدة هي نقطة محورية في الجمال الظاهريّ، وهو درس تعلّمه الشاعر **جون كيتس**[1] *John Keats* من اليونانيين:

الجمال هو الحقيقة ذاتها، الحقيقة هي ذات الجمال

---

(1) جون كيتس *(John Keats)* (1795 ـ 1821): شاعر إنكليزي أنشد قصائد عدّة مثل «هيبريون» وقصيدة «المزهريّة اليونانيّة».

هذا كل ما تعرفه عن الدنيا وما يجب أن تعرفه

(من المجموعة الشعرية لكيتس، تدوين غاردنر ***Gardner***، 1972، ص608)

نخلص ممّا تقدّم إلى أنّ التراث اليوناني بما يتضمّن من مباحثات جدلية وفنون الاستعراض ونحت التماثيل ورياضة وإبداعات قيّمة، قد أثرى عصرنا بمعطيات سنيّة، لذا ستكون لنا وقفة مع هذا الموضوع في نهاية هذا المقال (أنظر أيضاً كتاب **برنال** ***Bernal*** 1987، **الياس ودونينغ** ***Elias and Dunning*** 1986، **وتاپلين** ***Taplin*** 1989).

والأهمّ من ذلك، ارتبط اسم اليونانيين بالفكر والدراية، والجمع بين الواقع والخيال، والصورة والجوهر، والحقيقة والأسطورة. والحقيقة أنّ روح فلسفة أفلاطون تنطوي على التحوّل والتبدّل، وعالمه هو عالم الظِلال الذي يعيش في صيرورة مستمرة، وبسبب جوهره المتبدّل غير المستقرّ، ليس لنا أن نظفر بهدفنا، المتمثّل في الوصول إلى الحقيقة الكاملة. وحدهم الساسة والديماغوجيّون الذين باستطاعتهم توظيف أشباه الحقائق وظلالها لخدمة أغراضهم الخاصة. وقد كان أفلاطون يزدري هذه الفئة، ولو كان حيّاً لحمل على الكثير من مظاهر التزييف في رسالة وسائل الإعلام المعاصرة لحياة **رونالد ريغان ومارغريت تاتشر**. في المقابل كان الفلاسفة أفضل القادة عنده (الأمر الذي يفسّر ازدهار الفلسفة الأفلاطونية في ألمانيا في عهد هتلر). ولقد حرّك الانتحار الاضطراري لسقراط، معلمه وقدوته، عناصر الغضب والكراهية في نفسه ضدّ المجتمع، ما جعله يتمسّك بنظريته في حكومة الفلاسفة. وعليه، فإن خصائص عالم أفلاطون هي مزيج من الظلال، الشك، الخيال، التحوّل، عدم الاستقرار، طرح الأسئلة الدائم، والتغيّر المتواصل من دون بلوغ نقطة التكامل، وعن طريق هذه الخصائص يمكن النفاذ بجدارة إلى عالم ما بعد الحداثة الغربي عند الإغريق.

المجتمعات الساميّة

لقد قطع الشعب الساميّ علائقه في جهات عديدة مع اليونانيين. **أوّلاً**، وقبل كلّ شيء، إنّ فكرة «الله» عند الشعب الساميّ مختلفة، وتتلخص في الفرق بين الإنسان الفاني على هذه الأرض وبين الله الدائم القادر العليم السميع ملك السموات والأعصار. كما يؤمن الساميّون بأنّ كلام الله ينتقل عن طريق الوحي إلى رُسُله المُصْطَفين، حسبما جاء في الكتب المقدّسة عند المسيحيين واليهود، وكذلك في قرآن المسلمين، ومن أجل مقاربة أهميّة هذا الكلام المُوحَى لدى الساميّين نذكر القصة التالية:

«تقول القصة اليهودية القديمة بأنّه اجتمع عدد من الحاخامات اليهود للتباحث حول حكم مسألة معيّنة في الشريعة المقدّسة، وفي نهاية الاجتماع اعترض أحد الحاخامات على البقية، حيث كان يعتقد بأنّ الربّ معه، وكان يصرخ ويرفع يده إلى السماء قائلاً: أدعوك يا ربّي إن كان الحقّ إلى جانبي أن تُجري أنهار أرض إسرائيل إلى أعلى، فاستجاب الربّ لدعائه، لكنّ الحاخامات لم يتأثّروا بذلك، ثمّ قال الحاخام: أدعوك يا إلهي إن كان الحقّ إلى جانبي أن تحني الأشجار إلى الأرض. فاستجاب الربّ لدعائه، لكنّهم لم يستجيبوا لندائه، ثم صرخ الحاخام يائساً: أدعوك يا ربّي إن كان الحقّ إلى جانبي أن تؤيّدني بنداء من السماء. فصدر نداءٌ من السماء لتأييد كلام الحاخام، مع ذلك لم يتزحزح الحاخامات عن موقفهم السابق، وتوجّهوا إليه قائلين: إنّنا لا نصغي لنداءات السماء، برغم أنّها مذكورة في الكتب المقدّسة الماضية. لقد بيّن موسى الحقيقة لأسلافه على جبل سيناء وما من نداء يعيده، حتى الله قد يكون مخطئاً بشأن الكلمة المقدّسة المدوّنة».

(رومر *Romer*، 1988، ص107)

ثانياً، لقد طالب الله عباده بالطاعة الخالصة له، وقد امتثل المؤمنون له. وبالنسبة إلى الإسلام فهو يعني تسليم كلّ شيء للمشيئة الإلهية: الحياة، المُلكيّة، الزوجة، الأولاد، كلّ شيء. حتى الموت، ليس بوسع الإنسان أن يتحدّاه، فالمسلم يؤمن بأنّ الموت والفناء يشكّلان جزءاً من السنّة الإلهيّة والنهاية المحتومة، لذلك، ربّما يحزن لدنوّ أجل حبيبٍ عزيزٍ عليه، لكن حين يؤذّن المؤذّن بحلول «الأجل المحدّد»، لا يملك المسلم أن يتمرّد عليه كما يدعو إلى ذلك **دايلن توماس**[1] *Dylan Thomas*:

لا تخطو هكذا بهدوء نحو تلك الليلة الصالحة

تحترق الشيخوخة وفي النهاية يصرخ النهار بجنون، إِغْضَبْ، إِغْضَبْ لأفول النور والضياء

(المجموعة الشعرية لـ ديلن، غاردنر *Gardner*، 1972، ص942)

ثمّة عهدٌ بين الله والمؤمنين المسلمين ينصّ على: طاعة الأوامر الإلهيّة في مقابل التمتّع بمواهب الملكوت، لذلك، لا يبخل المسلمون بتقديم الأضاحي والقرابين، فالنبيّ إبراهيم (ع) قدّم ولده إسماعيل (ع) قرباناً وامتثالاً لأمر الله تعالى، تماماً كما يذهب الرجل بِالشاة إلى المسلخ، ولهذا لُقِّب المؤمنون من اليهود بشعب الله المختار والمسيحيون بقوم الله، والمسلمون بالأمّة الإسلامية. ولكن من دون أن ينسوا الخطوط الحمراء التي تفصلهم عن بعضهم البعض، ليتميّزوا عن الغرباء وغير المتديّنين.

ثالثاً، لقد كان أولو العزم من الرسل أوّل من وضعوا الأُسُس

---

(1) دايلن توماس *(Dylan Thomas)* (1914 ـ 1953): شاعر من ويلز، تنطوي معظم قصائده على رؤى رومانسية.

الأخلاقية للمجتمع، بدءاً بالنبيّ **موسى** (ع) الذي جاء بالوصايا العشر، ومروراً بالنبيّ **عيسى** (ع) الذي يجسّد تجلّي الله ونور الإشراق والشهود لأتباعه، وصولاً إلى النبيّ **محمد** (ص) الذي جمع محامد الصفات الإنسانية فكان «الإنسان الكامل». لقد أسّس جميع الأنبياء الساميّين نظاماً أخلاقياً متكاملاً. فقِيَم التعاطف والإحسان والزهد كانت تُعدّ من الفضائل الإنسانيّة المهمّة في فهم اللّاهوت الخلاصيّ للساميّين «*Semitic Soteriology*»، وأضحت هذه الفضائل معضلة لمؤمني الأديان التوحيديّة: فأنّى لنا في هذا العالم المتسارع واللحظيّ صيانة الأصول والتعاليم الأخلاقية السامِية من غدر شيطان التغيير؟

ليس بالمهابة وحدها كان الأسقف يعظ أو يُرهِب، بل كان ينهج أسلوب العاطفة والحنان مع أهله وأقاربه وسائر الناس الذين كانوا يقتفون خطاه على طريق الدين، فالأسرة والمجتمع يحظيان بأهميّة كبيرة، ولا شكّ في أنّ بشارات الثواب والعقاب في الدار الآخرة تحفّز الناس على العمل الصالح في الدنيا. ولم يمض وقتٌ طويل حتى تبيّن المشروع من اللّامشروع في المجتمع الإنساني، وتأسّس نهجٌ خاص في الحياة، من الفلسفة العليا إلى حلق اللّحية، وترسّخت مع مرور الوقت قوانين صارمة في المجتمع (حتى أكثر صرامةً من تلك التي كانت مطمح الأنبياء). ووضع الأنبياء الساميّون حدوداً معيّنة للسّلوك الاجتماعي بين الناس في هذه الحالات.

وبصرف النظر عن أوجه الاختلاف التي تفرّق ما بين الأديان الثلاثة ـ ومنها ما هو قديم يترك تأثيراته على السياسة في الشرق الأوسط على نحو عنيف ـ فهي تتقاسم مفاهيم مشتركة رئيسية على رأسها الإيمان بالله، والنظام الأخلاقي للحياة على وجه الأرض. وثمة عامل مشترك آخر هو إيمان تلك الأديان بالأنبياء أنفسهم الذين

ينحدرون من شجرة واحدة ترقى إلى أبيهم **آدم** (ع) وأمّهم **حواء** (باستطاعة أيّ فرد مسيحي أو مسلم أن يكتب ما كتبه **ريث** ***Reith*** في موضوعات الفضيلة والإيمان والأخلاق، في عام 1991 تحت عنوان «استمرار الإيمان: الدين والأخلاق في المجتمع العلماني»، والذي قُدِّم من قبل **جوناثان ساكس** *Jonathan Sacks* الحاخام الأعظم للجالية اليهودية في بريطانيا).

وفوق هذا وذاك، تشترك الأديان التوحيدية الثلاثة في إيمانها بقدسيّة بعض الأماكن والأساطير، على سبيل المثال، مدينة القدس (أورشليم) تعتبر مكاناً مقدّساً لدى هذه الأديان، ويتّضح ذلك من خلال تنازعها على امتلاك هذه البقعة المباركة (دوّنت كتب كثيرة حول مدينة القدس (أورشليم)، آخرها كتاب مصوّر لـ **إيلون** ***Elon*** (1991)، كما سجّل **مارك تواين**[1] *Mark Twain* ملاحظاته عن زيارته لهذه المدينة في كتابه «مسافرون عاديّون»، ويتحدّث عنها بلهجة متفائلة وطيّبة ولو مؤقتاً). وأورشليم هي المكان الذي تهيّأ فيه النبي **إبراهيم** (ع) لتقديم ولده **إسماعيل** (ع) قرباناً، وهي الموضع الذي بنى فيه النبي **سليمان** (ع) معبده (الهيكل)، ومشى على ترابها **عيسى** (ع) وعرج النبي **محمد** (ص) منها إلى ملكوت السماء، ولهذا كلّه، أصبحت رمزاً للمدينة المقدّسة. ويطرح الشاعر **وليم بليك**[2] *William Blake* أمانيه في بناء إنكلترا طبقاً لنموذج القدس:

لن أتوقّف عن البحث والجدل الفكريّ

---

(1) صاموئيل كلمنس؛ كاتب أميركي ساخر له أعمال خالدة مثل «تومساير»، و«مغامرات هاكلبري فين» و«الأمير فيجدا».

(2) وليم بليك (1757 ـ 1827): شاعر ورسام إنكليزي.

ولن تُغْمَد السيوف في أغمادها

حتى نشيّد في ديار الإنكليز الخضراء الجميلة

أورشليم أخرى

(المجموعة الشعرية لبليك، تدوين غاردنر 1972، ص486)

هذا بالإضافة إلى وجوه اشتراك أخرى، مثلاً سمك الشبوط أو ما يعرف بـ«كپور إبراهيم» في مدينة أورفه شمال بلاد بين النهرين، يعتبر سمكاً مباركاً عند الأديان الثلاثة منذ آلاف السنين، ويتحرّج أتباع هذه الأديان من تناوله على الرغم من عدم وجود منع ديني. ويستعرض لنا المخرج **جون رومر** *John Romer* العديد من هذه المشتركات المذهلة لهذه الأديان في مسلسل تلفزيوني تحت عنوان «العهد القديم والجديد: الإنجيل والتاريخ».

بيد أنّ الفارق الجوهريّ الذي يميّز الأديان التوحيدية عن بعضها البعض يكمن في نظرة كلّ منها إلى الدولة والحياة السياسية للمؤمنين. إذ يرى الإسلام عدم فصل الدين عن الدولة، فالنبيّ ـ كذلك الخلفاء الأوائل الذين اقتدوا به في صدر الإسلام ـ كان يؤمّ المصلّين، ويقود المحاربين، ويشرّع القوانين، ويجبي الخراج، ويقيم موازين العدل. لكنّا في المسيحية نرى على العكس من ذلك تماماً، حيث الفصل التامّ بين الكنيسة والحكومة (بين الدين والسياسة). وبين هذه وتلك تقف الشريعة اليهوديّة، فبعد قيام الدولة العبريّة، تمّ ـ وإن لفترة وجيزة ـ إحياء الشريعة الدينية القديمة المتمركزة حول سلطة الحاخامات. هذا، وقد تأرجحت علاقة الدين بالسياسة عبر جميع مراحل التاريخ بين عداءٍ سافر ومناهج مضطربة للحياة لدى الأديان التوحيديّة. ولا تزال هذه العلاقة لدى اليهود في إسرائيل والمسلمين في معظم بلدان العالم تتّسم بالتغيّر وعدم الاستقرار.

بخلاف الديانتين المسيحية واليهودية، لا يوجد في الدين الإسلاميّ نظام كهنوتيّ تراتبيّ (للوقوف على المعضلات الناجمة عن السلسلة التراتبية للسلطة والدين انظر: كتاب أحمد 1991، وانظر أيضاً أحمد 1988الحالة الإيرانية). إنّ مكانة رجل الدين (الملّا) في الدين الإسلامي لا توازي مكانة الحاخام في اليهودية أو القسّ في المسيحية، فهو مقام المطبّق لتعاليم الدين، ولا يعدو دوره الاضطلاع بمسؤولية الحضور في المساجد، والإشراف على طقوس المكلّف، ولا شيء أبعد من ذلك. لقد كان الرسول الكريم (ص) يكرّر مراراً أن لا رهبانية في الإسلام، وهي، بلا شكّ، حقيقة اجتماعية جليّة، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار النتائج المهمّة التي تفرزها. لقد منح الإسلام المسلمين حريّة الإيمان، وأكّد على مبدأ المساواة في الحياة، لذا، فإنّ المحاولات الراهنة لبعض قادة المسلمين المعاصرين في تقمّص دور المرشد الروحيّ الأعظم عبر تشكيل أجهزة البوليس الدينيّ، تتنافى مع روح الدين الإسلامي.

وبالنسبة إلى أوجه الاختلاف الأخرى بين الأديان الثلاثة، فهي نابعة بشكل رئيسي من التصوّرات الثقافية لهذه الأديان: فمثلاً ينظر المسيحيّون إلى الاختياريّة الاصطفائية اليهودية بوصفها حالة من القوميّة المقيتة. كما أنّ إضفاء صفة الروح والإنسانية على الأقانيم الثلاثة في المسيحية، والرمز المعنوي لشخصٍ مضمّخ بدمه، معذّب يحتضر على عود الصليب، والتركيز على مسألة الموت والألم والمعاناة، تخلق لدى المسلمين شعوراً بالحيرة والإرباك. في المقابل، فإنّ مقولة المسلمين بخاتمية دينهم، هو أكثر ما يزعج أتباع الأديان الأخرى، فضلاً عن الطقوس الاجتماعية لأتباعه من قبيل جواز زواج الرجل بأربعة نساء (على الرغم من أنّ هذه المسألة موجودة حتى في العهد القديم). ولا يكفّ المسيحيون عن محاولات

فرض النموذج التاريخي الأوروبي على الدين الإسلامي، طارحين أسئلة من قبيل: لماذا لم تنبثق نهضة إصلاحيّة دينيّة من داخل الدين الإسلاميّ على غرار ما حصل في الأديان الأخرى خلال عصر النهضة وعصر التنوير، ومتى سيصل إلى تلك المرحلة؟

في ما يتعلّق بالقضايا العقدية، فهي تشغل مساحة واسعة من الجدل الشديد الدائر بين الأديان، على سبيل المثال، تُلقي المسيحيّة باللوم على اليهود في صلب المسيح ـ اقترن اسم **يهوذا الأسخريوطي**[1] **في الثقافة المسيحية بالخيانة والغدر ـ وليس صدفةً أن يتداعى اسم يهوذا الأسخريوطي إلى الأذهان عند ذكر لفظة يهود. مضافاً إلى ذلك، يوجّه المسيحيّون سهامهم المسمومة نحو شخصية النبي محمد (ص)** والقرآن الكريم. وبثقة راسخة بالوحي، يردّ المسلمون على المسيحيين عقيدتهم في التثليث، مؤكّدين على وحدانيّة الله، وينتهز اليهود هنا التأخّر الزمني للديانتين السابقتين، ليؤكّدوا على حقّيتهم واصطفائهم. ويعزو الأنثروبولوجيّون هذا التنافس إلى القرابة الذكورية أي بعبارة أخرى، وجود نمط علاقة الصديق ـ العدو بين أبناء العمّ.

ومن منطلق إحاطتهم بالأوضاع التي يعيشونها، يرى المسلمون أنّهم من حيث التتالي الزمني، أتباع الحلقة الأخيرة في سلسلة الأديان التوحيدية. وهم يرمون المذاهب المتفرعة عن دينهم الإسلامي كـ **الفرقة الأحمدية** في جنوب آسيا، و**الفرقة البهائية** في إيران، بالبدعة والهرطقة، معلّلين (المسلمين) ذلك بأنّ الإنسانية قد تجسّمت

---

(1) (كان موته في 30 بعد الميلاد) أحد حوارييّ المسيح الإثني عشر، وشى بمكان المسيح والحواريين الأحد عشر الآخرين بثلاثين قطعة من الفضة، وكانت القُبلة التي طبعها على جبين السيد المسيح علامة للجند على تحديد هويته.

في صورتها الكاملة من خلال النبيّ، الذي يحظى بالعصمة، والمنزّه عن كلّ عيبٍ ونقص، وهو الرسول الخاتم وخليفة الله على الأرض، وهذا يعني بلوغ الإنسانية الدرجة القصوى من التكامل. وعليه، قد تعلّق الأمر بالمسلمين أنه لن يبعث الله من بعد محمّد (ص) نبياً إلى الناس (من دون انتفاء وجود الأولياء والأئمة والمصلحين). ولعلّ في غياب نظام الرهبنة في الإسلام، ونبذ التفاضل على أساس الثروة والنسب، دلائل على روح المساواة التي ينطوي عليها هذا الدين. فأوّل مؤذّن كان عبداً حبشياً هو **بلال**، ومكانة هذا العبد في التاريخ الإسلامي والروايات تبرهن على فكرة المساواة التي ينادي بها الإسلام.

إنطلاقاً ممّا سبق، سنناقش في المقال التالي موضوع الصراع التاريخي الكبير على الأراضي المقدّسة بين الإسلام والمسيحية، والذي اصطُلِح عليه بـ «الحروب الصليبية» باعتبارها حلقة في مسلسل المواجهة المرير بين الإسلام والغرب. والواقع أنّ عقدة الخوف التاريخي من الخصم، هي التي أوجدت الأساطير والتعصّبات، ومن ثمّ أثّرت بشدّة على فهم هذين العنصرين ـ الإسلام والغرب ـ بعضهما البعض في الظروف الراهنة. بيد أنّه من الضروري القول: أنّ المسيحيّة لم تكن أقرب إلى الإسلام كما هي اليوم، إن على الصعيد الرسمي أو على الصعيد الشعبي. وهنا ننقل موقف أحد الشخصيات النافذة المعتبرة من زعماء الفاتيكان:

«تنظر المسيحية بعين الاحترام والتقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد الحيّ القادر المتعالي خالق السموات والأرض وكليم الإنسان. يفخر الإسلام بانتسابه إلى النبيّ إبراهيم، وكما سلّم إبراهيم بالمشيئة الإلهية، يسعى المسلمون أيضاً إلى التسليم لقضاء الله وحكمته، إنّهم يكنّون الاحترام للنبيّ عيسى (ع) كأيّ نبيّ آخر، لكنّهم لا يرفعونه

إلى منزلة الألوهية، كما يكنّون لوالدته مريم العذراء الاحترام أيضاً ويثنون عليها، وأحياناً يستمدّون منها العون. هذا وينتظر المسلمون يوم القيامة حيث سيُبْعَثْ جميع من في القبور بأمر الله ليحاسبهم على أعمالهم صالحة كانت أم شريرة، لذا فهم يعيرون الحياة على هذه الدنيا أهمية خاصة، ويعبدون الله ويقيمون الصلاة وينفقون ويصومون».

(واط *Watt*، 1991، ص 9 ـ 148)

نلمس بوضوح وجود رغبة شديدة لفتح صفحة جديدة في العلاقة بين الإسلام والمسيحية:

«إذا كان تاريخ المسلمين والمسيحيّين قد شهد في الماضي سجالات ونزاعات طويلة استمرّت لقرون، تلتمس اليوم الهيئة المقدّسة (للتفاهم) من الجميع نسيان الماضي، وأن يخطوا بإخلاص نحو تفاهم حقيقي متبادل، وأن يعملوا معاً من أجل تحقيق أهداف العدل الاجتماعي والأخلاق الصالحة والسلام والحرية للبشرية جمعاء».

(المصدر السابق).

العبارات أعلاه مقتبسة من فصل خاص بالإسلام ورد في بيان الكنيسة حول علاقتها بالأديان غير المسيحية صدر في عام 1965 عن الهيئة الثانية في الفاتيكان. وممّا يؤسف له حقّاً أنّ هذا الموقف المتوازن والعادل قد دُفِنَ تحت ركام الصور والتصوّرات السلبية لوسائل الإعلام الغربية. ويخطئ المسلمون كثيراً حينما يضعون الكنيسة (أو المسيحية) في خانة الإمبريالية الغربية دونما تمييز أو فرز للحقائق.

إلى ذلك، تعتقد النخب في المجتمعات الإسلامية أنّ بمقدور عناصر التواصل والترابط التي تجمع بين الديانات السماويّة الثلاث أن تغطّي على التعارض الثقافي العاديّ الموجود بينها. فالتراث

الروحي والاجتماعي الإسلامي يمتدّ بجذوره في أعماق التاريخ ليتّصل بالشرائع اليهوديّة والمسيحيّة، ولا شكّ في أنّ الرموز الجوهرية عند هذه الديانات هي نفسها: إبراهيم، موسى وعيسى، وجميعهم ينتسب إلى آدم، أبو البشر. وقد بيّنت الشرائع الدينية الأولى، نمط الطقوس الدينية والنظام الغذائي، والنظرة إلى الحياة الدنيا والآخرة، وهي تشترك في عقيدة وجود الإله الخالق القدير العليم الدائم. كما تؤمن الديانتان الإسلام واليهودية بصفة خاصّة بالعديد من السُنُن والطقوس من جملتها تحريم لحم الخنزير، وجوب ختان الذكور، تحريم تصوير الله، النظام الأُسُري الأبويّ (البطريركي)، المواظبة على لبس الحجاب أثناء الصلاة، الطقوس الدينية الخاصة بذبح الأنعام، وحتى في الآداب المتعلّقة بالزيارات واللقاءات والتحيّة. وعلى سبيل المثال، فإنّ كلمة شالوم في العبرية تعادلها كلمة السلام عند المسلمين التي تدلّل على السلم والنقاء. والأهم من كلّ هذا، إنّ الكتب المقدّسة للأديان الأولى تضع أتباعها ضمن جماعة أهل الكتاب، ويذكر قرآن المسلمين أهل الكتاب بخير، مثال ذلك ما جاء في سورة آل عمران، الآية 199[1] التي تحمل في طيّاتها رسالة عالمية في حُسن النيّة والأمل، وتؤكّد على أنّ هذه المفاهيم ليست حِكراً على أحد، بل هي مشاعٌ لكلّ المؤمنين المسيحيّين والمسلمين واليهود على وجه الأرض، من دون النظر إلى دينٍ بعينه. كما يسمح الدين الإسلامي للمسلمين بالزواج بنساء أهل الكتاب، كما تبيّن الرواية أدناه عن علاقة النبي **محمد (ص)** بزوجته **السيّدة صفية**، وهي كانت امرأة يهودية:

---

(1) ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾.

«صفية بنت حيي بن أخطب أم المؤمنين، الزوجة العاشرة لرسول الله (ص)، كانت فاضلة عاقلة حليمة ذات جمالٍ عظيمٍ وشرفٍ رفيعٍ، يتّصل نسبها بنبيّ الله هارون (ع)، تزوّجت قبل إسلامها وزواجها من الرسول (ص) باثنين من اليهود هما: سلام بن مشكم القرظي الذي فارقها بعد فترة من زواجهما، وكنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضري والذي قُتل يوم خيبر مع أبيها، ولما فتح الرسول خيبر أتى بلال بن رباح بصفيّة وبأخرى معها الى رسول الله صلى الله عليه وسلّم فأمره بأن يمرّ بهما على من قُتل من اليهود، ولما رأت الأخرى أباها وزوجها ضمن القتلى صاحت وصكّت وجهها وأهالت التراب على رأسها، وعندما رآها رسول الله قال: «اغربوا عنّي هذه الشيطانة»، وأمر بصفية فحيزت خلفه، وألقى عليها رداءه، فعرف المسلمون أنّ النبي قد اصطفاها لنفسه. وفي رواية أن رسول الله لما جمع سبي خيبر جاءه رجل من المسلمين فقال: أعطني جارية من السبي. فقال: «اذهب فخذ جارية» فأخذ صفية بنت حيي فقيل: يا رسول الله إنّها سيّدة قريظة والنضير ما تصلح إلّا لك. فقال له النبي: «خذ جارية من السبي غيرها». ولما دخلت صفية على النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: «لم يزل أبوك من أشدّ اليهود لي عداوةً حتى قتله الله». فقالت: يا رسول الله إن الله يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، فقال لها الرسول: «اختاري فإنْ اخترتِ الاسلام أمسكتكِ لنفسي، وإن اخترت اليهودية فعسى أن أعتقك فتلحقي بقومك»، فقالت: يا رسول الله لقد هويت الاسلام وصدّقتُ بِكَ قبل أنْ تدعوني حيث صرتُ إلى رَحْلِكَ، وما لي في اليهوديّة إربٌ وما لي فيها والدٌ ولا أخٌ، وخيّرتني الكفر والاسلام، فالله ورسوله أحبُّ إليّ من العتق. فأمسكها رسول الله لنفسه».

(زكريا 1998، ص2 ـ 51)

يشير سلوك **صفية** مع المسلمين المحيطين بالنبي **محمد** (ص) إلى وجود معتقدات وتصوّرات طبيعية في المجتمع الإسلامي آنذاك:

«ولمّا قَدِمَ النبي (ص) إلى المدينة ومعه صفيّة أنزلها في بيتٍ من بيوت حارثة بن النعمان، فسمع بها نساء الأنصار والمهاجرين وبجمالها فجئن إليها، وجاءت عائشة متنقّبة حتى دخلت عليها فعرفها النبيّ ولمّا خرجت خرج على إثرها فقال: كيف رأيتها يا عائشة؟ قالت: رأيتُ يهوديّة. قال: «لا تقولي هذا فإنّها قد أسْلَمَتْ وحَسُنَ إسلامها»، ثمّ غيّر اسمها إلى صفية.

وبعد وفاة الرسول اجتمع نفر في حجرة صفية فذكروا الله تعالى والقرآن وسجدوا فنادتهم، وجاءت جارية لها عمر بن الخطاب فقالت: إنَّ صفيّة تُحبُّ السبت وتصل اليهود، فبعث إليها عمر فسألها عن ذلك؟ فقالت: أمّا السبت فإني لم أحبّه منذ أبدلني الله به الجمعة، وأمّا اليهود فإنّ لي فيهم رَحِماً فأنا أصلها.

بحسب الروايات كانت صفية على علاقة طيبة بالسيدة فاطمة ابنة الرسول (ص) زوجة الإمام علي (ع). وهي لم تنجب من الرسول ورحلت عن الدنيا وهي في الستين من العمر. وطبقاً لرواية أخرى، فإنّها وقفت إلى جانب الإمام علي (ع) في نزاعه السياسي ضدّ عثمان (الخليفة الثالث) وكانت تتّصف بالحزم والإرادة القوية والوقار والمهابة حتى آخر أيّام حياتها».

(المصدر السابق، ص52)

وممّا لا شكّ فيه أنّ شرح قصة زواج صفية يفتح أمامنا باب النقاش حول ديانتها اليهودية.

نجمة داوود:

تحظى الديانة اليهودية بأهميّة تاريخية عظيمة، لجهة أنّها أوّل ديانة توحيدية، وأنّها جعلت من الكتب المقدّسة محور الإيمان لأتباعها. نلاحظ في القطعة التالية كيف يمزج **جون رومر *John Romer*** التاريخ باللاهوت:

«كيف استطاع اليهود وحدهم من بين جميع الثقافات والحضارات الحيّة الموجودة في حوض البحر المتوسط، تدوين مجموعة من النصوص المقدّسة؟ من الواضح، أن الحاجة كانت ماسّة في ذلك العصر لتدوين القوانين والتشريعات التي تنظّم العهد مع «يهوه» (إله اليهود) ليتمكّن الناس عن هذا الطريق التمسّك بهذا الميثاق المقدّس جيلاً بعد جيل. غير أنّه ثمّة حقائق ودلائل مثيرة في هذا المجال هي: وقوع فاجعتين بفاصلة خمسة قرون وكانتا بمثابة تحوّلين أساسيّين في الحياة القومية للشعب اليهودي، الأولى السبي البابلي في عام 587 ق.م الذي أعقب سقوط أورشليم وطردهم منها إلى بابل، والفاجعة الثانية التدمير التامّ لأورشليم بسبب الحرب مع الروم في الأعوام بين 70 و135م، وكادت هاتان الواقعتان أن تحكما على إسرائيل بالفناء التامّ. في تلك اللحظة التاريخية، برزت أهمية تدوين النصوص الدينية طيلة تلك الفترة المضطربة لتعبّر عن الهويّة الوطنية والشريعة المدوّنة، ولتشكّل درعاً يحمي إسرائيل من عوادي الزمن، وهذه النصوص التي كانت في مرحلة ما النشيد الأخير للشعب اليهودي، أصبحت الآن الركيزة الأساسية لبقاء دولة إسرائيل واستمرارها، الضغط الرهيب لهاتين الفاجعتين القوميّتين خلق الضرورة لظهور الإنجيل العبري حيث أصبح أيضاً كتاب العهد القديم للمسيحيّين».

(رومر *Romer* 1988، ص 107)

بعد فتح **الإسكندر المقدوني** أرض فلسطين، انفتحت الشريعة اليهودية على الحضارة اليونانية، وأخذت منها الكثير وتأثّرت بثقافتها، وظلّ هذا التأثير اليوناني قائماً لفترة طويلة، وتسارعت وتائره حتى بعد بزوغ فجر الإسلام على هذه البلاد.وثمة عاملان اثنان شجّعا على نشر الفكر اليوناني في البلاد الإسلامية، الأوّل، علم الكلام (أو اللاهوت العقلاني والفلسفي)، والثاني ظهور مدرسة الاعتزال، هذا في الوقت الذي أفل فيه نجم الأفلاطونية المحدثة اليهودية تاركةً مكانها للفلسفة الأرسطية وعلى هدي آراء الفارابي وابن سينا وابن رشد. (للاستزادة حول تأثير اليونان على اليهود والمسلمين، أنظر إسحاق *Isaacs* 1990).

يُعتبر ابن رشد ـ بصورة خاصة ـ شخصية رئيسية ومفتاحيّة، حظي باهتمامٍ وافر، وكانت مؤلّفاته تُترجم وتُقرأ على نطاق واسع، وقد قام **شموئيل بن طيبون** *Samuel ibn Tibbon* مترجم الكتاب الشهير «دلالات الحائرين» **لموسى بن ميمون الإسباني** *Moses Maimonides* (1135 ـ 1204) بترجمة بعض أعمال ابن رشد (لقد تأثّر المسلمون بآراء ابن ميمون، أنظر خطاب الملك الأردني الراحل الحسين بن طلال في مؤسسة كالاموس في 21 كانون الثاني 1991 تحت عنوان «التعدّدية في الثقافة الإسلامية ـ ابن ميمون نموذجاً»).

كان ابن ميمون ـ المفكّر المتعدّد الأبعاد ـ معاصراً لابن رشد، إلّا أنّه عند تدوينه كتاب «دلالات الحائرين» ـ أهمّ مدوّنة فلسفية في الشريعة اليهودية في القرون الوسطى ـ لم يكن مطّلعاً على مؤلّفات مُعاصِره. ويتّفق الفلاسفة المتأخّرون معه على ثلاث عقائد جوهريّة هي: وجود الله والوحي والعقاب. وقد ترك كتابه «دلالات الحائرين» الذي تُرجم إلى اللّغة اللّاتينية، آثاراً عميقة على المدرسة السكولاستية المسيحية برمّتها، كما وجدت آراؤه صدىً واسعاً بين الفلاسفة الرشديّين

في ذلك العصر، على رأسهم **لوي بن غرشوم**[1] *Gersonides* (1288 ـ 1344)، الذي تمتّع كأستاذه بنفوذٍ وفضل، وكان شخصية ذات أبعاد متعدّدة، محيطاً إحاطة تامّة بعلوم الفلسفة والنجوم والرياضيات وتفسير الكتاب المقدّس (الإنجيل)، وكان مغضوباً عليه من قبل التقليديّين، تماماً كابن ميمون، حيث تعرّضت مؤلّفاته للنقد من قبل **ابن حسداي**[2] Grescas (1340 ـ 1410) على غرار ردّية **الغزالي** على جيل الأرسطيين الجُدد، وقد طاول ذلك النقد آراء ابن ميمون أيضاً، بيد أنّ الفضل يعود لآراء ابن حسداي هذا في بلوغ الفلسفة اليهودية ذروة التألّق في القرون الوسطى.

ولعلّ أكثر ما يثير الانتباه هو الانسجام والتعايش الذي يجمع الثقافتين الإسلامية واليهودية، الأمر الذي يحتّم على أولئك الذين توقّف زمنهم عند مواجهات القرون الوسطى الرهيبة أن يستذكروا هذه الحقيقة اليوم. وبشكل عام، فقد ازدهر الفكر اليهودي طيلة فترة الحكم الإسلامي حيث تذكر الموسوعة البريطانية (طبعة 1963، المجلد 13، ص55) ما يلي: «لقد انطفأت حماسة الخلفاء المسلمين في نشر الرسالة الإسلامية بقبول أتباع الأديان الأخرى دفع الجزية، وأظهر الحكام المسلمون ميلاً شديداً للتسامح إزاءهم». وبذلك احتفظ زعيم اليهود (البابلي) بالمهابة والنفوذ الروحيّ اللذين كان يتمتّع بهما منذ قديم الزمان. وبدأ علماء اليهود الذين كانوا يقيمون في المعاهد بنشر تعاليم التلمود. من هذه المعاهد، معهد

(1) لوي بن غرشوم (1288 ـ 1344): فيلسوف القرن الرابع عشر الميلادي، انتقد الفلسفة الأفلاطونية، آمن بالإرادة البشرية والجبر الدنيويّ. وردت آراؤه وأفكاره الفلسفية في «سِفر المعارك الإلهية».

(2) حسداي بن آبراهام كوسكاس (1340 ـ 1410): فيلسوف ومفكّر يهودي أسباني، له كتاب «نور الله».

سعديا[1] الذي ظهر كرمزٍ للتعاون والتلاقح المفيد بين الحضارات العربية واليونانية واليهودية، حتى أينعت ثمار هذا التلاقح الحضاري في أبهى صورة في العصر الذهبيّ للأندلس .«لقد طرأت تحوّلات عظيمة في الأندلس، ولم يعرف اليهود حدوداً أو قيوداً على ممارسة نشاطهم الدينيّ البتّة ... وفي الحقيقة كانت حملات العرب على البلاد المجاورة بمثابة طوق نجاةٍ لليهود» (المصدر السابق).

معاداة الساميّة؛ وصمة عار في جبين أوروبا

غنيّ عن القول أنّ التعايش المسيحي الإسلامي في الأندلس كان يقابله عداءٌ واضطهادٌ لليهود على يد المسيحيّين في سائر أرجاء أوروبا، وترقى جذور هذا العداء إلى بدايات ظهور المسيحية، ويمكن أن نلمسه بوضوح في تعاليم الإنجيل. لقد اعتقد المسيحيون في الماضي بأنّ اليهود هم قَتَلة المسيح، وعليهم أن يدفعوا ثمن خطيئتهم وخيانتهم، ثمّ أضيفت إليها لاحقاً أسطورة اليهوديّ التائه لتزيد من ضرام هذا العداء المشتعل.

ليس هذا فحسب، بل هناك أيضاً اعتقاد قديم كان سائداً عند المسيحيين مفاده أنّ اليهود يقدّمون المسيحي كقربان خلال مراسم عيد الفصح[2] . وكردّ انتقامي على هذا الاعتقاد استهلّ المسيحيّون حملاتهم ضدّ المسلمين بارتكاب مجازر ضدّ اليهود في أوروبا، ولا يزال صدى صرخات **شايلوك اليهودي** البخيل في مسرحية «تاجر

---

(1) سعديا بن يوسف (882 ـ 942): فيلسوف له كتاب «إلا ما فات والاعتقادات».

(2) في العبرية (بِسَح)، وهو أحد أربعة أعياد يحتفي بها اليهود لاستذكار تحرّرهم من الأسر في مصر، ويدوم لمدّة شهر واحد يبدأ في الخامس عشر من آذار وينتهي في الحادي والعشرين من نيسان، ولا يأكل المحتفلون خلاله إلّا الخبز غير المختمر، وفطير الماتسو.

البندقية»[1] يتردّد عبر القرون... «أليس لليهودي عين؟»، «أليس له يد وأعضاء ووجه كسائر الخلائق؟ ألا يملك أحاسيس ومشاعر وعواطف؟».

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ عنوان كتاب **آرنو جي. ماير** *Arno J. Mayer* «لماذا ادلهمّت السموات؟ الحلّ الأخير في التاريخ» (1990)، يحمل بين طياته مضموناً معادياً لليهود. وهناك طبعاً مجموعة من المؤلّفات في هذا الموضوع لا يتّسع المجال لذكرها كلّها، أكتفي بالإشارة هنا إلى آخر الإصدارات في هذا المجال: **دافني وكلايمن** *Dafni and Klieman* (1991)، **دوورك** *Dwork* (1991)، **ادواردز** *Edwards* (1991)، **هاس** *Hass* (1991)، **لانغموير** *Langmuir* (1991)، **ريد وفيشر** *Read and Fisher* (1989)، **ويستريش** *Wistrich* (1991)، وانظر أيضاً البرنامج التلفزيوني *(ITV)* بحلقاته الثلاث تحت عنوان «أقدم كراهية». ويتناول كتاب **ماير** أحداث عام 1969، عندما دخلت فرقة عسكرية من المحاربين مدينة ماينتس الألمانية تحت قيادة **كونت اميكو** المسيحي المتعصّب المعروف بـ«قامع جميع اليهود». في كرونولوجيّته المعاصرة حول أول إبادة منظّمة لليهود الأوروبيّين تمّت بمباركة الكنيسة، يطرح **سولومون بارسيمسون** *Solomon bar Simson* سؤالاً هو: لماذا لم تدلهمّ السماء، ولماذا لم تنطفئ النجوم؟ ولماذا لم تنكسف الشمس وينخسف القمر؟

بعد قرون على وقوع مذبحة ماينتس، قام الإنكليز بجمع اليهود كالبهائم في مدينة يورغ، ثمّ ألقوا بهم في النار وهم أحياء، وكانت هذه الواقعة هي الحلقة الأولى في سلسلة طويلة من الحوادث المشابهة التي وقعت في إنكلترا وأوروبا (وقد تمّ تصوير هذه

---

(1) مسرحية شهيرة لشكسبير، يصنّفها النقّاد ضمن أعماله الكوميدية.

الأحداث في فيلم وثائقي تلفزيوني عُرض على الـ BBC القناة الثانية تحت عنوان «جميع اليهود ملوك»).

في القرن الثالث عشر الميلادي، صنّف ادوارد الأول ـ وهو جندي صليبي متحمّس ـ اليهود ضمن طبقة المنبوذين في المجتمع، وأجبرهم على وضع علائم صفراء. وقد أمعن في إذلالهم عبر إلغائه عملية الربا، وفي عهده اتّحدت الأُسَر المالكة والرعايا والإقطاعيون وتجّار المدينة. ومع نهاية القرن، أُعْلِن اليهود كمجتمع مجرم، وطُردوا من إنكلترا، ولم يعودوا إليها بشكل جماعي أبداً طيلة القرون الأربعة التالية.

وتبيّن الصور والحفر على الخشب بعبارات «الخنزير اليهودي» في أوروبا في فترة القرون الوسطى مظاهر العداء للساميّة ومحاربة اليهود بأقسى أشكالها:

«استوحت أعمال الحفر على الخشب في القرن السادس عشر من «الخنزير اليهودي»، وهو تمثال في كنيسة **مارتن لوثر** في مدينة فتنبرغ حيث كان لوثر أول من أشاع ذلك بين الناس ففي رسالته «حول اليهودية» يحمل بشدّة على اليهود بسبب نفاقهم وطمعهم قائلاً: «لستم جديرين حتى بالنظر إلى ظاهر الكتاب المقدس، فما بالكم بقراءة نصوصه. ينبغي لكم أن تقرأوا الكتاب الذي يقع من تحت ذيل أنثى الخنزير والرسائل التي تخرج من ذلك المكان دون تأمّل ثم تلتهموه». بعد ذلك كان لوثر يشبّه التلمود بأنثى الخنزير».

(**وبستر** ***Webster*** 1990، 76)

في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي طُرد المسلمون واليهود من ديارهم في إسبانيا، ويمكن وصف تلك الحركة المعادية لليهود بأنها معركة عقائدية استمرّت حتى عصرنا الحاضر، وتجلّت في أبرز صورة لها في عهد هتلر. لقد تحوّلت نجمة داوود الصفراء في ألمانيا

النازية، والتي تشير إلى بدايات الوجود اليهودي، إلى رمزٍ لشعبٍ مضطهد. وشهدت هذه المرحلة نشاطاً سينمائياً محموماً من خلال إنتاج أفلام دعائية معادية للساميّة مثل «اليهودي المحبوب» الذي شارك في صنعه نخبة من أبطال السينما وكبار المخرجين، وعُرض في صالات السينما العالمية (وكان **غوبلز** *Goebbels*[1] يكتب على هذه الأفلام عبارة «مع التحيات»). وهكذا نرى أنّ الأوضاع التاريخية كانت مؤاتية لتأسيس غرف الغاز الألمانية.

في المقابل، سعى بعض اليهود للبحث عن أجوبة مقنعة لأسئلة كثيرة حول أسباب معاناتهم التاريخية الطويلة فعزوا ذلك إلى وجود خلل في الإيمان: «كنت أعلم أنّ جميع الكوارث التي حلّت بما في ذلك البلشفية والهتلرية نابعة من ازدراء العالم لوصايا موسى العشر».(**سينجر** *Singer* 1986، ص 17). إلى ذلك، فإنّ وحشية المعاملة التي تعرّض لها اليهود عبر تاريخهم أفرزت نتائج عكسية تمثّلت في التمسّك الشديد بالإيمان واليقين، وحتميّة اللّجوء إلى السُنُن والتقاليد، وفي هذا السياق يتابع سينجر حديثه فيقول:

«ليس من قبيل الصدفة إطلاقاً أن يشنّ هتلر ومنظّرو النازية حربهم الشعواء على «التلمود اليهودي»، لقد أيقن هؤلاء الأوغاد بأنّ التلمود واليهودي المؤمن هما العدوّ الأكبر، فمن الممكن استمالة اليهودي الملحد وإقناعه بأنّ أفراداً مثل لينين وتروتسكي وستالين هم حملة رسالة الخلاص إلى البشرية، ربّما اعتقد اليهودي غير المؤمن أنّ كارل ماركس هو المسيح المنشود».

(المصدر السابق، ص 37)

---

(1) بول جوزيف غوبلز *Joseph Goebbels* (1897 ـ 1945): وزير دعاية هتلر في حكومة الرايخ الثالث.

من جانب آخر، أفنى **نورمن كوهين** *Norman Cohn* عمره في البحث لاكتشاف واحدة من أقوى الدوافع اللّاعقلانيّة في التاريخ الأوروبي ألا وهي «الرغبة في تطهير العالم عبر إبادة أصناف خاصة من البشر يُنظر إليها كعوامل فساد وتجسيد للشرّ والشيطان» (وبستر 1990، ص 15).

ربّما لا يكون الحريق الهائل الذي اندلع في لندن في القرن السابع عشر بالضرورة حادثاً متعمّداً، والذي أسرعت السلطات المحلية البريطانية بإلقاء المسؤولية فيه على عامل فرنسي في مخبز، وأنزلت به عقوبة الإعدام، فمثل هذه الحوادث قد تقع أحياناً، ولكن لا بدّ من التفتيش عن مجاميع شريرة ومُغرضة لتحميلها المسؤولية.

كان **نيرون** *Nero* إمبراطور روما يختار بعض الضحايا من المسيحيين ليقتلهم شرّ قتلة، حيث كان يُلقى بهم مع غروب الشمس أحياءً في النيران، ليجعل من أجسادهم مشعلاً يضيء به ظلمة الليل. ولقد أذاقت الحضارة المسيحية اليهود المصير نفسه.

وعلى الرغم من مرور عشرات السنين، لا نستطيع أن نجزم بأنّ نيران معاداة الساميّة قد انطفأت تماماً في أوروبا، لأنّنا نملك وثائق عديدة تؤكّد الحضور الفاعل للنشاطات المعادية للساميّة في «فهرس الكراهية» الذي نشرته صحيفة *The Guardian* بين العامين 1989، 1990.

«في استطلاعٍ للرأي، يرى 75% من الشعب الألماني أنّ عدد الأجانب في بلادهم تجاوز الحدود المعقولة، كما أنّ الجماعات المعروفة بـ حليقي الرؤوس (*Skinhead*)[1] كانت ترشّ المارّة من شباب دول المغرب العربي بالأصباغ، لترسم على أجسادهم علامة الصليب المعقوف، على مرأى ومسمع الشرطة البلجيكية. وقام ثلاثة

---

(1) إحدى الجماعات النازية المتطرفة في ألمانيا وتشيكوسلوفاكيا السابقة.

من الفرنسيين بقتل أحد الأفارقة المهاجرين لمجرّد «الاستمتاع بالمشهد». وفي مقاطعة أفينيون الفرنسية تمّ تدنيس 34 قبراً في المقبرة اليهودية. وفي لندن الكبرى سُجِّل حوالي 70 ألف اعتداء عنصري ضدّ اليهود».

(نجور *Njor* 1990)

في مقابل ذلك، لم تُتح للثقافة اليهودية فرصة التعبير عن نفسها إلّا في القرن العشرين وفي الولايات المتحدة بالذات، حيث بلغت هذه الثقافة ذروة الازدهار على الإطلاق في بلد مسيحي، وخصوصاً في مجال الفن والدراسات الأكاديمية. وفي الحقيقة، ترى معظم شعوب العالم أنّ الشريعة اليهودية هي العنصر الرئيسي الذي يرسم ملامح الحياة الغربية الحديثة، كما صرّح بذلك أحد المستنيرين اليهود بحماسة زائدة: اليهودية والمثلية (وخصوصاً حين يتداخل هذان العاملان، كما في مؤلّفات **بروست**[1] *Proust* **وفتغنشتاين**[2] *Wittgenstein*)، هما العاملان الإبداعيان اللذان يقفان وراء الإطار العام والخصوصية الساحرة للحداثة المدنيّة الغربية. (شتاينر *Steiner* 1984، ص 194).

والآن، لنتوقّف هنيهة ونستمع إلى صوتٍ أصيل وأثير يخاطب المسلمين والمسيحيّين المتديّنين على السواء، لنخرج بحصيلة سريعة عن أوضاع الذين يرثون الشرائع والتقاليد السامية:

---

(1) مارسيل بروست *Marcel Proust* (1878 ـ 1922): روائي فرنسي صدرت له سباعية «بحثاً عن الزمن الضائع» (1913 ـ 1927).

(2) لودفيغ جوزيف يوهان فتغنشتاين *Wittgenstein* (1889 ـ 1951): فيلسوف إنكليزي نمساوي الأصل، له مؤلفات في مجال الفلسفة التحليلية، وصدر له الكتاب الشهير «تحقيقات فلسفية».

«لا يتعاطى اليهوديّ التلموديّ العنف مع بقية الطوائف والشرائع والجماعات، كلّ ما يسعى إليه هو أن يعمل ويكسب دخلاً مالياً يعينه على تعليم أبنائه وتربية أحفاده على طريق التوراة وشرائع **شولهان آروخ**[1] . **يريد أن يربّي بنات ملتزمات لا تافهات، هو ليس بحاجة إلى مسرح مبتذل أو فن التعرّي، ولا يغيّر رأيه كل يوم اثنين أو خميس**».

(سينجر *Singer* ، 1986، ص 38)

العرب واليهود

ما ذكر في الفقرة السابقة هو ما يصبو إليه اليهودي المتديّن في حياته، ويحاول أن يحقّقه في الأرض المقدّسة ـ إسرائيل ـ فهذه الأرض بالنسبة إليه حلم جماعي، أملٌ يشعّ من أعماق الضمير واللاوعي، وهو أملٌ سامٍ وغالٍ، لا سيّما ونحن على أعتاب الألفية الثالثة. إسرائيل إذاً، هيَ الأرض الفاضلة عند اليهود التي تسقي أهلها الشهد واللبن، ومصطلح الأرض المقدسة له صدى واسع في الثقافة الشعبية اليهودية وها هو الشاعر اليهودي الإسباني **يهودا هالوي** يطلق زفرة حزن وحسرة في قصيدة شعرية يقول فيها: قلبي في الشرق لكنّ جسدي أسير في أقصى الغرب.

ولكن، ثمّة حقيقة تتعلّق بطبيعة العلاقة بين اليهود والسكّان الفلسطينيين الأصليّين الذين سكنوا أرض إسرائيل، وتتمثّل في طرد هؤلاء السكّان من ديارهم، وما جرى عليهم من ذلّ وحرمان بعد ذلك، والذي أصبح يشكّل جوهر التراجيديا الراهنة في العلاقة بين العرب وإسرائيل. إنطلاقاً من ذلك، سنطلّ على قضية الصراع العربي

---

(1) تعني بالعبرية الشريعة اليهودية، وقد دوّنت ونشرت على يد جوزيف بن افرايم كارو (1488 ـ 1575).

اليهودي، وذلك لاتّساع دائرة تأثيرها حتى أنّها أضحت أشبه بدراما يونانية مشحونة بالوقائع والحقائق.

منظر الشمس بلونها الأحمر القرمزيّ وهي تغيب خلف ساحل البحر الهادئ، النساء والرجال ببشرتهم البرونزية يسترخون على رمال الشاطئ الدافئة، المتاجر والمحالّ تغصّ بالزبائن والشوارع تعجّ بالمارّة، وعلى الجانب الآخر، مروج ومزارع خضراء، محالّ «الديسكوتيك» مزدحمة بالشباب، كما يتخلّل المشهد جنودٌ شباب يتجوّلون بقاماتهم الفارعة، وهم يراقبون المكان بحذر تحسباً لأيّ عمل إرهابي، كان هذا مشهداً من داخل إسرائيل، نقلاً عن دليل السائحين، وهو مشهد يعطي ـ بلا شكّ ـ صورة مثالية. (لمزيد من هذه الصور انظر كتاب «الإسرائيليّون»، اِلون *Elon* ، 1985) ولكن ما بال هذه الصورة تخلو من أيّ وجود للفلسطينيين، أين هم يا ترى؟ أين منظر الأسلاك الشائكة، والنفايات المكدّسة في الشوارع، والمعابر بعد دخول حظر التجوّل حيّز التنفيذ، ومنظر النساء وهنّ ينتحبن، والشيوخ الذين ارتسمت الحيرة على وجوههم، والأطفال وهم يقبضون بقطع الحجارة، أين كلّ هؤلاء؟ الواقع، إنّ الفلسطينيين لا يُرون بالعين (كما لم يكن لهم أيّ أثر في كتاب اِلون المصوّر)، لقد أخرجهم الإسرائيليون من المشهد.

مثالٌ آخر، السطر الأخير من رواية «أنظر إلى الأسفل: الحب» لـ **ديفيد غروسمان**[1] *David Grossman*، والذي ينطوي على تهكّم تجاه العرب وغير العرب في الشرق الأوسط، حيث يقول الكاتب:

---

(1) ديفيد غروسمان *David Grossman* : كاتب وروائي إسرائيلي معروف كتب رواية «الطفل *zig zag*» (1994).

«لم نطالب بأكثر من حقّنا: أمنيتنا أن يحيا الإنسان في هذه الدنيا منذ الولادة وحتى الموت بلا حربٍ أو قتال» (1991، ص 452)

بديهيٌ القول أنّه منذ تأسيس دولة إسرائيل والشرق الأوسط يعيش دوامة الحروب والصراعات والرعب والخوف، وتؤكّد حادثة قتل 21 مواطناً عربياً بدمٍ بارد في القدس عام 1990، والتي أثارت غضب المحافل الدولية، أنّ جذور هذه الكراهية تمتدّ إلى مكان آخر بعيد عن هذه المدينة وخارج هذا المشهد: إنّها أفران الغاز النازية، أوشفيتس، مجزرة دير ياسين، حرب الأيام الستّة، أحداث أيلول الأسود، مذبحة ميونيخ، حرب رمضان، مذبحة اللّاجئين الفلسطينيين في صبرا وشاتيلا ببيروت... وكلّ هذه أنتجت مذبحة القدس، وهذه السلسلة المتواصلة من العنف والمآسي تدلّل على وحشية الإنسان تجاه أخيه الإنسان. لقد حُبس الأوروبيون والصهاينة والنازيون واليهود والإسرائيليون والعرب في شبكة تاريخية متّصلة ببعضها البعض. وعلى المنوال نفسه كان، **هتلر، آن فرانك**[1] ***Anne Frank***، **غولدا مائير**[2]، **ياسر عرفات، الحاخام كاهانا**[3]، **ادوارد سعيد، بوش وصدام.**

من جهته، جوليان بارنز ***Julin Barnes***، مؤلّف كتاب «تاريخ العالم في عشرة فصول ونصف الفصل»، يسرد التاريخ الحديث لإسرائيل بعباراتٍ حادة في فقرة مفصّلة وطويلة كما يلي:

---

(1) آن فرانك *Anne Frank*: ابنة اتو فرانك (التاجر الألماني) ومؤلفة الكتاب الكاسح «مذكرات فتاة شابة» الذي طبع عام 1947.

(2) غولدا مائير *Golda Meir*1969، زعيمة حزب العمل الإسرائيلي، وداعية السلام بين العرب وإسرائيل.

(3) دافيد كاهانا *David Kahane*: سياسي إسرائيلي معروف بعدائه الشديد للعرب والشيوعية، صدر له كتاب تحت عنوان «مصالح اليهود في فيتنام» باسم مستعار هو مايكل كينغ.

«لقد دفع العرب ثمن وعد بلفور وهجرات اليهود من أوروبا، والحرب العالمية الثانية، والشعور بالذنب لدى الأوروبيين من الهولوكوست. لقد خرج اليهود من معاناتهم التاريخية بدرسٍ مهمّ وهو أنّ السبيل الوحيد للبقاء هو اتّباع النموذج النازي في العسكرة، سياسة التوسّع، السياسة العنصرية، أسلوب الضربات الاستباقية ضد سلاح الجوّ المصري في حرب الأيام الستّة، وهو أسلوب يحاكي الهجوم على بيرل هاربر عام 1941، معسكرات اللّاجئين، مصادرة الأراضي، الدعم السخيّ للاقتصاد الإسرائيلي من قبل الدولار الأميركي، العنف والمعاملة الوحشيّة اليومية لشعبٍ شُرّد من وطنه، اللّوبي اليهودي في الولايات المتحدة. طلب العرب من القوى الغربية تطبيق مبدأ العدالة تجاههم كما فعلت من قبل مع اليهود. الضرورة المؤسفة لأعمال العنف هو الدرس الذي تعلّمه العرب من اليهود، وهو الدرس نفسه الذي تعلّمه اليهود من معاناتهم وعذاباتهم مع النازية».

(بارنز *Barnes* 1990، ص 55 و56)

بيد أنّ المحنة اليهودية التي اشتدّت وتيرتها مع تحقيق الانتصار السياسي الأكبر في تاريخها ـ أعني تأسيس كيان باسم دولة إسرائيل ـ بدأت تخفّ وتتلاشى تقريباً. فلم تعد إسرائيل تلك الصورة التي يعكسها النبي ميكاه[1] *Micah* في العهد القديم:

«لتتحوّل سيوف الإسرائيليين إلى محاريث، ورماحهم إلى مناجل. لن يُشهِر شعب سيفه بوجه شعب آخر، ولن تكون هنالك حربٌ أو

---

(1) ميكاه *Micah*: أحد الأنبياء الإثني عشر في الشريعة اليهودية الذين عاشوا في النصف الثاني من القرن الثامن قبل الميلاد، وجاءت أقواله في «سِفر ميكاه» (العهد العتيق).

سفكٌ للدماء، سيُجلِسون كلّ إنسان تحت شجرة تين أو كرمة عنب ولن يرعبهم أحد».

(ميكاه *Micah*، الباب 4، الآيتان 3 و4)

من الواضح أنّ الذكريات المرعبة والأليمة لليهود عن النازية، والقرون الطويلة من الأذى والمعاناة في أوروبا، والتي أثّرت بشدّة على طبيعة نظرة الإسرائيليين تجاه العالم المحيط بهم، كلّ تلك المآسي دفعت الإسرائيليين إلى إطلاق صرخة: «لن يحدث ذلك ثانية»، فتصميمهم الراسخ على منع تكرار ما حدث رسم الإطار العام لسياستهم الخارجية، ولكن تلك المعاناة انتقلت إلى الفلسطينيين، إذ إنّهم حينما يستذكرون تاريخ اليهود في أوروبا وما جرى عليهم من نكبات، فكأنّما لسان حالهم يقول: «في الحقيقة، نحن يهود إسرائيل» (اشرسن *Ascherson* 1991).

وربّما يعطي هذا الأمر تفسيراً واضحاً للطريقة العنيفة التي تعامل بها الإسرائيليون مع الانتفاضة الفلسطينية، والتي تمثّل صراعاً عقائدياً يلعب فيه اليهود دور المعارض. ويرى الكثير من الكتّاب والمفكّرين أنّ القوانين والتشريعات العنصريّة التي تطالب بتطبيقها بعض الأحزاب مثل **حزب كاخ**[1] *Kach* أصحاب القمصان الصفراء، الذين يلوحّون بقبضاتهم، ويكيلون الشتائم للعرب واصفين إيّاهم بـ«الكلاب»، ومطالبين بطردهم بشكل كامل من إسرائيل، هذه الظواهر هي، بلا شكّ، انعكاس لما ارتُكِب بحقّهم في أوروبا (انظر مثلاً آراء **إيان بلاك** *Ian Black* في صحيفة *The Guardian* 1990).

---

(1) حزب سياسي إسرائيلي أسّسه الحاخام مائير كاهانا سنة 1976 وشعاره القبضة الحديدية، يحمل هذا الحزب نزعة عنصرية ضدّ العرب، ويؤمن أنصاره بضرورة طردهم من الضفة الغربية وقطاع غزة.

من جانب آخر، يعيش الفلسطينيون في وطنهم ظروفاً اقتصادية واجتماعية غاية في السوء. وها هو أحد الكتّاب الفلسطينيّين يتحدّث عن مشكلة التفكّك الأسري لشعبه فيقول:

«بالنسبة إلى أولئك الذين يرزحون تحت الاحتلال الإسرائيلي، أقول، لا أمل في أيّة تنمية اقتصادية منذ أن احتلّ الإسرائيليون أرضهم ومياههم، فالقوى العاملة الفلسطينية يُسمح لها بالعمل كعبيد فقط لخدمة الاقتصاد الإسرائيلي» (شبلاق *Shiblak* 1991، ص 131 و132 وللاطلاع على الآراء الأخرى لهذا الكاتب الفلسطيني بشأن المشكلة الفلسطينية أنظر أبو ريش 1991).

ويرى الكاتب أنّ أوضاع الشعب الفلسطيني لا تحمل سوى اليأس والحرمان:

«أنّى للمرء أن يصف سياسات عميل أميركا في الشرق الأوسط: الاحتلال الوحشي لفلسطين، المعاملة القمعية، المذابح والمجازر اليومية التي تُرتكب بحقّ الشعب الفلسطيني، رفض زعماء إسرائيل احترام قرارات مجلس الأمن حول المشكلة الفلسطينية، التعاون التسليحي مع نظام جنوب أفريقيا، تأمين السلاح لأعتى النظم الديكتاتورية في الأميركية اللاتينية».

(شبلاق 1991، ص 126)

وهذا الجدل ينتهي دائماً إلى واشنطن والسياسات الأميركية، يقول شبلاق:

«قدر الفلسطينيين أن يصبحوا ضحية الدعم الأميركي اللّامحدود لإسرائيل، وتتحمّل الولايات المتحدة وإسرائيل مسؤولية فشل جهود السلام» (المصدر السابق، 126و 127).

إلى ذلك، يبحث المسلسل التلفزيوني «الرعب» للمخرج **طوني**

ستارك *Tony Stark* في جذور المعاناة التي تسبّبت في النزاع العربي الإسرائيلي، بدءاً بفاجعة المحرقة اليهودية **«الهولوكوست»**، وانتهاءً بالنشاطات الإرهابية لعصابات **الشتيرن**[1] *Stern* وآرغون **زيفاي لئومي**[2] *Irgun Zevai Leumi* في أواخر حكومة الانتداب البريطاني في فلسطين. أحداث هذا المسلسل تحمل المشاهد على التأمّل. (أنظر أيضاً كتاب يحمل الاسم نفسه لـ **كونور غيري** *Conor Geary*1990).

ولعلّ الاهتمامات والميول المختلفة لوسائل الإعلام لعبت دوراً في ظهور هذا النوع من الكتب. (انظر على سبيل المثال كاتالوج آي. بي. توريس *I.B.Tauris* لندن 1991).

ولا شكّ في أنّ هذا النوع من الأفلام الوثائقية يثير في الإنسان مشاعر وحشية تبقى محفورة في الذاكرة، حيث يتمّ تصوير هذه المشاهد من مسافة بعيدة، ثم تُعرَض بالحركة البطيئة. مشهد يظهر مجموعة من الجنود الإسرائيليين مدجّجين بالسلاح، يحاصرون فتىً فلسطينياً أعزل يسيطر عليه الخوف والرعب فيتسمّر في مكانه، فيُمسك به الجنود، ويقومون بركله وضربه ضربات قوية ومنتظمة على يده ورجله حتى تتكسّر عظامه. ليس هذا بمشهد يمكن أن يقوّي الروح المعنوية لدى الجنود الإسرائيليين المحترفين، أو إخماد روح التمرّد والغضب عند الفلسطينيين.

---

(1) منظمة صهيونية إرهابية نشطت في فلسطين في عام 1940، أسّسها آوراهام شتيرن (1907 ـ 1942)، ثم تحوّلت لاحقاً إلى جماعة لئومي.

(2) منظمة يمينية سرّية يهودية (المنظمة العسكرية القومية اليهودية) تأسّست عام 1931. ركّزت نشاطها على اغتيال أفراد القوات البريطانية، وتفجير الأماكن العامة. ارتكبت مذبحة دير ياسين في عام 1948 والتي راح ضحيّتها 34 فلسطينياً.

تجميد الحقوق المدنية للأفراد، الطَرْق العنيف على أبواب الفلسطينيين في منتصف الليل، الحرّاس الساديّون، ترويع المدنيّين، صراخ السجناء الشباب الذين يبولون على أنفسهم من شدّة الخوف، غرف التعذيب، أطباء بلا رحمة، أبراج السجن، الكراهية العنصرية وازدراء السجناء، السياسة الداخلية التي تضع خطوطاً حمراء حول أقليّة عرقيّة لتصنع من حياتهم سجناً كبيراً، كلها مشاهد تصوّر كيفية تعاطي اليهود مع الفلسطينيين في إسرائيل اليوم. وتروي الفقرة التالية مشاهدات حارس في أحد السجون الإسرائيلية وهو يحبس في داخله خليطاً من مشاعر التأثّر والغضب:

«لقد أجبرنا الفلسطينيين بانتفاضتهم على هذا الوضع الراهن، لقد حرمونا على نحوٍ ملتبس من نعمة «الاحتلال التنويري»... في أوضاع كهذه، لم تعد المسألة مبادلة الأرض بالسلام، بل مبادلة الأرض بإنسانيّتنا».

(شافيت *Shavit* 1991)

إنّه عرضٌ شديد القتامة عن محنة الفلسطينيين، لجهتين، فهو يرسم صورة عن أوضاع العرب المزرية، وكذلك يعيد إلى الأذهان صورة ألمانيا النازية ـ أبراج السجن، التعذيب، حرّاس السجون، العنصريّة، وحشية القتل بدم بارد ـ وربّما أثناء كتابتي لهذه السطور، ثمّة «آن فرانك» عربية حُبست في دارها بسبب حظر التجوّل المفروض، لتسجّل خواطرها في دفتر مذكّراتها، وفي يومٍ ما، سنقرأ بحزن عميق تلك الخواطر التي تحكي معاناتها وآلامها، لنثني على جرأتها وشجاعتها. حتى ذلك الحين، سيواصل القَتَلة مذابحهم ضدّ الأطفال متمتّعين بحصانة من أيّ عقوبة.

يقول **كلاكستن** *Claxton* نقلاً عن تقرير للأمم المتحدة: «إنّ عدد الأطفال الذين قُتلوا بالعيارات النارية خلال ثلاث سنوات ونصف السنة

بلغ 56 طفلاً، جميعهم تقريباً لَقِي حتفه بإصابات مباشرة وليس صدفة أو جرّاء إطلاق النار في الهواء، ومع ذلك لم يُسجَن ولو جندي واحد بتهمة قتل الأطفال الفلسطينيين».

(بيلجر *Pilger* 1991)

واللّافت أنّه في ذروة الفجائع التي تجري في فلسطين حالياً، لا يزال العرب «مجهولي الهوية»، كما تقول شخصية «أوري» الإسرائيلية في رواية «ابتسامة الحَمَل» لـ **غروسمان** *Grossman* (1991):

«بالنسبة إلى دور العرب، فنحن بالتأكيد لا نعلم عنه شيئاً، لقد دفنّاهم تحت ركام كراهيتهم وغضبهم». وعادة ما ينظر الإسرائيليون إلى العرب كأعداء تقليديّين: «هناك في تلك النواحي البعيدة بين سلاسل الجبال حيث أشعة الشمس تضيء أرض الشرق، ثمة نور ضعيف يتلألأ، هل هي قاعدة عسكرية أردنية أم مخيّم لعرب البادية؟ أهي أطلال أدوم[1] أم إنّها المملكة الأردنية القديمة؟ مدينة قديمة قِدَم التاريخ وطبعاً إنّها ملجأ الأعداء».

(أوز *Oz*، 1986، ص 337 و338).

ولعلّ ما يثير العجب أنّ رجال الدين والمعلمين وعقلاء القوم ـ الذين نتوقّع أن نسمع منهم كلمات مفعمة بالعاطفة والرحمة والشفقة ـ يؤيّدون العنف الذي تزخر به البرامج التلفزيونية. ودلالةً على ذلك ذكر لي أحد الزعماء الدينيين بفخر ومن دون أيّ شعور بالذنب أو الندم بأنّه كان وراء انفجار بومباي الذي أدّى إلى بتر ساق عمدة المدينة العربي، وكان هدفه من ذلك تلقينه درساً قاسياً. وفي منزل أحد اليهود الذي لا تربطه بالعرب أيّ صلة كُتبت بعض المعادلات

---

(1) مدينة قديمة تقع جنوب البحر الميت.

الدينية وبعبارات بسيطة ومختصرة هي: الفلسطينيون إرهابيّون، وهم عرب ومسلمون، إذن، المسلمون إرهابيّون. هذا النوع من التصنيف العرقيّ أضحى من السهل تعميمه مع وجود وسائل الإعلام السريعة والصور في عصر ما بعد الحداثة.

وتعتبر مواقف **الحاخام مائير كاهانا** حول الشعب الفلسطيني الأكثر تطرّفاً، وقد أثارت حفيظة حتى المجتمع الإسرائيلي. وجاء اغتياله في نيويورك في نوفمبر من عام (1990) ليمنح أتباعه ومناصريه اطمئناناً وقوة أكثر من ذي قبل، ففي أعقاب ذلك مباشرةً عُيّن المتطرّف **رحبعام زئيفي** وزيراً جديداً في الحكومة. وعلى أيّ حال، لطالما اكتوى الإسرائيليون بنار التطرّف ونتائجه المدمرة على المجتمع، الأمر الذي يفسّر انتقاداتهم الشديدة لهذا النوع من المواقف (انظر مقالة «خط التمايز السميك للرقابة على إسرائيل» صحيفة *The Guardian* 5 نوفمبر 1990).

في هذا السياق، يحمل أحد المثقفين الإسرائيليين المعروفين على آراء اليمين المتطرّف، مبيّناً بشجاعة وجرأة مواقف إسرائيل: «إذا كنّا نطالب بماضي ورؤية تاريخيّة، فإنّ الرؤية المستقبلية الوحيدة المتاحة للإسرائيليين هي في بلورة حضارة مشتركة تسع العرب واليهود معاً» (هاريفن *Hareven* 1991، ص 8). ويضيف هذا المثقف الإسرائيلي: «الحضارة المشتركة في الدولة العبرية تعني أن يكون للعربي أيضاً مساهمة إلى جانب اليهودي في المناصب الحكومية والوزارية والاقتصادية، كأن يتبوّأ مثلاً منصب رئيس مستشفى وأستاذ جامعة....

وتعني كذلك أنّه بعد إحلال السلام مع جيراننا أن يكون بإمكان العرب أن يخدموا في الجيش حتى قبل المساهمة في نشاطات المجتمع المدني - والتي تشمل الرفاه الاجتماعي - كما تعني أنّ يتمكّن الطيّارون

العرب من قيادة طائرات خطوط العال[1] الإسرائيلية إلى جانب الطيّارين اليهود». (المصدر السابق، ص 9). ويمكن القول أنّ بعض البوادر لـ«حضارة مشتركة» ظهرت ولكن خارج منطقة الشرق الأوسط، حيث أهدى شخص يدعى **لوفيش** *Louvish* من سكّان العاصمة لندن روايته «كاتم الصوت» (1991) إلى الكاتب الفلسطيني **عباس شبلاق** المقيم هناك أيضاً.

إلى ذلك، يحذّر المثقفون الإسرائيليون من أنّ الوجه الآخر للحضارة المشتركة هو بربريّة متعاظمة تدفع باتجاه الغربة والقطبيّة والصراع التدريجيّ، وفي هذا الصراع سيطالب عرب إسرائيل (كما تفعل الآن جماعة منهم) بأنّه إذا لم يرغب اليهود بإشراكنا في مرافق الدولة، فليسمحوا لنا طبقاً للقواعد العمليّة أوّلاً ثم الجغرافيّة، بأن ندير شؤوننا الخاصة باستقلال تامّ. والواقع أنّه على المدى الطويل، سيشكّل هذا التهديد الداخلي خطراً أعظم من التهديدات العسكرية الخارجية على أمن إسرائيل، نعم، ربّما لا يُمسُّ وجود إسرائيل وبقاؤها، إلّا أنّه بالتأكيد سوف يُؤثّر على أسلوب حياتها كمجتمع إنساني، وسيُفرغ الديمقراطية من محتواها، ويجرّدها من هويّتها ومعطياتها الأصيلة. إنّ مجموع المقوّمات المؤلّفة للمجتمع الديمقراطي تدلّ على أنّ مسيرة التفكيك والاستقطاب بين العرب واليهود في إسرائيل ستقود إلى نقطة لا يُتصوّر معها العودة، وتصبح القطبيّة الثنائيّة واقعاً مفروضاً لا يمكن الحياء عنه بمجرّد العدول عن حدودها وقواعدها (المصدر السابق، ص 10، وانظر أيضاً كتب **دومب** *Domb* 1982، **هاريفن** *Hareven* 1983، وأعمال بعض الكتّاب مثل عاموز أوز *Amoz Oz* وديفيد غروسمان *David Grossman*).

---

(1) شركة الخطوط الجويّة الإسرائيلية.

على هذا الأساس نقول إنّ صعوبة المباحثات ومرارتها والازدواجيّة الخطرة، أملت ضرورة تقاسم اللّوم والمسؤولية، للحكم على التاريخ وعلى السياسات الخاطئة والصائبة معاً. حينما شاهدنا على شاشات التلفاز أمّاً تذرف الدمع حزناً على ولدها المقتول، هل توقّفنا هنيهة وسألنا أنفسنا إن كان التقرير يدافع عن العرب أم اليهود؟ طبعاً مشاهد الحزن والعزاء على فقدان الأحبّة ظاهرة شائعة وعامة، ونحن نبتهل إلى الله لكي ينتهي هذا المسلسل الدمويّ بأسرع وقت، وإذا لم نفعل فهو مؤشّر على موت المشاعر الإنسانية في أعماقنا.

إنّ الشدائد والازدواجيّة الأخلاقيّة، كما تعلّم اليهود ذلك جيّداً، تحمل الألم والرعب لطرفَيْ المعادلة المعذِّب (الجلّاد) والمعذَّب (الضحية)، يقول **غروسمان** في هذا الشأن: «الفاتح هو نفسه المهزوم» (1990).

وفي ضوء كراهية اليهود الإسرائيليين للشعب الفلسطيني، وصراعهم مع العرب الذين يعيشون حياة مضطربة وراء الأسلاك الشائكة، وضمن طوق محكم تفرضه العناصر الأمنيّة، أقول في ظلّ هذه الظروف، فإنّ آمال الشعب اليهودي في إسرائيل في حياةٍ طبيعية كما هو حلم التوراة وشولهان آروخ، يبدو أبعد عن التحقيق أكثر من أيّ وقتٍ مضى.

الصليب

تقف النظرة الإنسانية لدى كل من أفلاطون وعيسى المسيح على طرفَيْ نقيض، فالمسيح يدعو إلى الطاعة والعطف والرحمة وإظهار المحبة للمرضى والضعفاء والمحرومين والمنبوذين، بينما يرفض أفلاطون الفيلسوف هذه الأحاسيس جملةً وتفصيلاً. هذا التباين أفرز

توتّرات ونزاعات على مدى التاريخ الأوروبي، وهي في الوقت الحاضر مشهودة أكثر من أيّ وقت مضى في المجتمع الغربيّ. ولكن على الرغم من ذلك، فإنّ الفكر اليوناني لعب دوراً كبيراً في بلورة الفكر المسيحيّ منذ المراحل المبكرة للحياة الإنسانية، وهو ما تشهد به كتابات القديس بولس والقديس يوحنا.

من جانبه، جمع القديس أوغسطين *St. Augustine* بين الفلسفة الأفلاطونية وتعاليم العهد الجديد، حيث أنّه تأثّر بهذين المصدرين في كتابه «حول التثليث». وقد ارتقى إلى مرتبة مرموقة جعلت منه أعظم شخصية في الديانة المسيحية على الإطلاق، وذلك بفضل تجربته الصوفيّة، وكذلك لما انطوت عليه طبيعته من حبّ اللذة الجنسية وخصوصيات الفلسفة الأفلاطونية المحدثة. لقد كان ذهنه بوتقة جمعت الفلسفة اليونانية القديمة والفكر المسيحي ليلقي بهذا المزيج في القالب الفكريّ المسيحيّ القروسطيّ.

وقد أمضى القديس أوغسطين فترة دراسته في قرطاجه، فتشبّع هناك بالفكر الشيشروني ليسوقه إلى دراسة الفلسفة اليونانية، ومن ثمّ ولعه بها. وأكثر ما شدّه إليها ربط الفلسفة اليونانية تكامل ورقيّ الحياة بالفكر والعقل[1] أكثر من المآرب العلمانية. وهو كان في الأربعين من عمره عندما دوّن رسالته «في الدين الحق»[2] حيث أعاد تأويل الأفلاطونية المحدثة مسيحياً دافعاً بالتفكير العقليّ خطوة نحو الاستقلال.

اللوجوس (أو كلمة الله) المتجسّدة في وجود عيسى المسيح هي روح أو حالة ذهنية تشعّ بضيائها على القوة العاقلة البشرية فتوقدها،

---

(1) *Vita comtemplativa*

(2) *De vera Religions*

وعن طريق اللوجوس ترتقي روح الإنسان إلى مراقي الألوهيّة. دينياً، كان القديس أوغسطين يعدّ من أعظم آباء الكنيسة لكنّه بخلاف رغبته الداخلية، تخلّى عن فكرة الحياة القائمة على الفكر والتأمّل وكان اسمه سيخلّد حتى لو لم يسلك طريق الممارسة، وذلك لأنّ كتابه «الالتزامات»، الذي يتضمّن سيرته الذاتية، أحدث دويّاً عند المتقدّمين والمتأخّرين. وقد دوّنه وهو في الخامسة والأربعين من عمره، وتناول فيه إرهاصات مرحلة الشباب وبلوغه الاستقرار النفسي الروحاني (قبل 12 عاماً من ذلك) في الكنيسة الكاثوليكية (انظر النسخة الجديدة من ترجمة هيپو *Hippo* 1991).

ولا شكّ في أنّ الفلسفة الإفلاطونية المحدثة تمثّل تأكيداً للأصول المانوية الدينية التي تقضي بأنّ «طريق الوصول إلى الله يمرّ عبر نبذ الجسد وشهواته»، ويتطلّب الأمر برأي أوغسطين قطع العلاقة بالغريزة الجنسية. ولقد سحرت سيرته في شبابه وما رافقها من التحوّلات الدينية والعقدية العميقة، كما ورد في كتاب «الاعترافات»، سحرت العديد من البشر ممّن تأثروا بالجمال المعنوي لهذه السيرة على مسار تطوّر مباحث الكتاب: ثلاث قوى شهويّة، الأدبيّات المنحرفة، لم أكن لأفعلها بمفردي أبداً».

أما في كتابه النفيس **«مدينة الله» فيرسم أوغسطين ملامح مجتمعين، مجتمع المُصْطَفين ومجتمع الملعونين. مدينتان صالحة وشريرة، هما عنده رمزان لقوّتين معنويّتين متصارعتين منذ بدء الخليقة: «حب الله» يسوق الإنسان إلى التحرّر من قيود نفسه، وحبّ الذات يؤدّي بالمرء إلى غفلته عن ذكر الله (مدينة الله، المقال 14، ص 28): لقد قدّم لنا أروع صورة عن نفسه، تكشف عن سموّ مرتبته في الكنيسة الكاثوليكية وذلك عبر العبارة التالية:** «الفيلسوف الحقيقي هو ذلك العاشق لله» (المصدر السابق، المقال 8، ص 1).

وهكذا يتجلّى لنا انتهال المسيحية من الفكر اليوناني مبكراً وتأثّرها به، كما تتوضّح الرابطة العقدية التي تشدّ الأديان التوحيدية الثلاثة إلى بعضها البعض. على سبيل المثال، ترك القديس أوغسطين تأثيراً عميقاً على فلسفة **القديس آكويسن** *Aquinas* تماماً على غرار ما فعل **ابن رشد** مع الفيلسوف **موسى بن ميمون** كما مرّ بنا. وتحاكي بعض الشخصيات المسيحية المسلمين في أسلوب حياتهم وبساطة عيشهم ونمط التفكير ومخالطة الناس العاديين.

المتصوفّة المسيحيون

يجتذب العديد من الشخصيّات المسيحية المقدّسة اهتمام المسلمين وتأييدهم بسبب طبيعتهم الصوفيّة الهادئة، ويمكن أن نلحظ بوضوح تأثير التصوّف على ذهنية هذه الفئة المسيحية، التي وجدت فيه عقيدة تنطوي على عناصر الجاذبية والإثارة.

«إنّ أبانا واحد، سواء أكنّا مسلمين أم غير مسلمين، لذا فلا إساءة ولا إهانة لأولئك العلماء والباحثين المسيحيين الذين يحاولون إعادة اكتشاف تلك الحقائق الحيّة التي أضفت الأهميّة والتأثير العميق على الحركة الصوفيّة».

(آربري *Arberry* 1990، ص 134)

يمكن اعتبار القديس **فرانسيس آسيسي** *St. Francis Assisi* متصوّفاً، فهو مؤسس طريقة الفرانسيسكانية ونصير إيطاليا الرئيسي، وينحدر من أصول نبيلة وشريفة، وكان من شباب عصره الممتلئين حيويةً وقناعة. ولعلّ حادثة مواجهته لوالده الغاضب في حضور أسقف المدينة هي حادثة مثيرة ومؤثّرة، وتعبّر عن حالة التمرّد لدى الشباب على السلطة الأبويّة. في تلك المواجهة خلع لباسه وأعطاه لأبيه، ولم يُبق لنفسه إلا رداء من وبر خشن قائلاً له: «حتى الآن

كنت أدعوك والدي على الأرض، ولكن منذ هذه اللحظة أقولها بصدق إنّ أبانا هو الذي في الملكوت». لقد هجر حياة الرفاهية الناعمة كما فعل بوذا وراح يبحث عن الحقيقة والفلاح في الفقر والفاقة.

والحقيقة أنّ آراء القديس فرانسيس وتجربته الصوفية، حبّه وولعه بالطبيعة، وفقره وأمراضه المزمنة، كلّها عوامل جعلت منه شخصية محبوبة وأثيرة للغاية. ومن المثير أن نعلم أنّه عندما كان يتحدّث عن الطبيعة مستخدماً عبارات من قبيل «أختنا الشمس» و«أخونا القمر». وربما كان الاتّصال مع العالم الإسلامي والإسلام يتمّ عن طريق رحلته إلى بلاد «المور»[1] في إسبانيا (في السنتين 1213 و1214)، لكنّه ترك تلك البلاد بسبب آلامه ومعاناته، متوجّهاً إلى الأماكن المقدّسة في فلسطين عام 1219، وهناك تعرّف على الإسلام أيّام حصار الصليبيين لمدينة دمياط[2] المصرية. ويقال بأنّ حاكم المدينة قد تأثّر بشخصية القديس وسيرته الطيبة فقرّر السماح له بزيارة بعض الأماكن المقدّسة.

الكنيسة في مواجهة الحكومة

لقد دفع تأثير الحضارة اليونانية أوروبا في عصر النهضة والإصلاح الدينيّ صوب مزيدٍ من الحريّة في البحث عن الحقيقة وطرح الاستفهامات العديدة، فاصطدمت بالكنيسة وصرامة قوانينها. وتمثّل عقيدة الحريّة أعظم هبة منحتها الفلسفة اليونانية القديمة للأمم

---

(1) كانت تطلق على مسلمي إسبانيا والعرب في شمال أفريقيا الذين هجموا على إسبانيا في القرن الثامن، ثم طُردوا منها في القرن الخامس عشر.

(2) مدينة في مصر قريبة من البحر المتوسط.

الأوروبية. ويشير الموقف الفلسفيّ المعارض الذي عبّرت عنه الكنيسة إزاء نظريات **غاليلو** *Galileo* في عام 1633، وتراجعه عن «هرطقته» لاحقاً، إلى حدوث تحوّلات مهمّة وكبيرة في تاريخ أوروبا. لقد شكّلت نظريات غاليلو التي وردت في كتابه الذي نشر عام 1632، اختباراً هامّاً وحسّاساً، وزعم مناوئوه بأنّها كانت دفاعاً عن آراء **كوبرنيكوس** *Copernicus* حول حركة الأرض، ولهذا السبب حُكم عليه بالموت، لكنّه تراجع عن أفكاره (مجبراً) لينقذ رأسه من المقصلة. في بداية عام 1543 أعلن كوبرنيكوس عن نظرياته حول الكون وأسراره، وقال بأنّ الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس، ما اعتُبر خروجاً على النظريّات التي كانت سائدة آنذاك، والقائلة بأنّ الأرض ثابتة والشمس تدور حولها. وفي الحقيقة، لم يكن تحريم الكنيسة في روما لنظريّات كوبرنيكوس ليؤثّر إلّا قليلاً، حيث كان قطار عصر التنوير والإبداع الفكريّ في أوروبا الغربية قد انطلق، ولم يعد اللّاهوت الكاثوليكي يحتكر علم الكلام، كما شهدت عدّة بلدان أوروبية ظهور كتب تبشّر بأفكار وآراء جديدة تتعارض مع الأعراف والمعتقدات السائدة آنذاك.

لقد كان الصراع ضدّ الكنيسة شاقّاً ووعراً وتطلّب جهوداً جبارة، ذلك أنّ التعصّب الديني كان يضرب أطنابه في المجتمع، كما تبيّن ذلك الفقرة التالية لـ **جان كالفن**[1] *Jean Calvin* التي يصف فيها مدينة جنيف:

«كان السكارى والراقصات والزناة يُكفَّرون، والتعذيب يُمارس

---

(1) جان كالفن *Jean Calvin* (1509 ـ 1564): عالم اللّاهوت البروتستانتي الفرنسي الأصل، أحد رموز حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر.

منهجيّاً، أُعْدِم أحد الأحداث بالمقصلة لأنّه صفع والديه، أُحْرِق 150 رجلاً وامرأة على أعواد الصُلبان وهم أحياء خلال سنة لمروقهم عن التعاليم الدينية الكالفنية».

(وبستر *Webster* 1990، ص 32)

وفي القرون الوسطى ظهرت الصور والطباعة الخشبية لتحكي قصة الجزمية والتحجّر والجمود الفكريّ في الغرب، ومن أمثلتها ما قامت به مجموعة من البروتستانت بالتضارط في حضور البابا ـ زعيم الكاثوليك في العالم ـ كما أطلِق على روما ـ كما مدينة بابل ـ اسم مدينة «العاهرات». في تلك الفترة كان البابا وإبليس والمسلمون أعداء الكنيسة اللوثرية:

«كانت صورة السيد المسيح محفورة على الخشب في كنيسة لوثرية في القرن السادس عشر وهو يركل بزهو وانتصار ثلاثة رؤوس: الرأس الأول للبابا وهو فاغرٌ فمه ويتقيّأ منه الرهبان والأرواح الشريرة، الرأس الثاني هو لإبليس في صورة ملاك ممسوخ، والرأس الثالث لأحد المسلمين العثمانيين حيث كانوا آنذاك رمزاً لعصر آخر الزمان وقوم يأجوج ومأجوج»[1].

(المصدر السابق، ص 80)

خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فقدت المسيحية بعضاً من خصائصها الرئيسية، أمام الرغبة الجامحة للأمم في مواكبة مسيرة التصنيع التي غزت المجتمعات، وما تلاها من زحف استعماري أتى على آخر صروح المسيحية، فالآلة الأمبرياليّة الغربيّة آنذاك كانت بحاجة إلى القوّة والصرامة لتتحرّك عجلاتها.

---

(1) القائمان على محافل الشيطان في سفر المكاشفة (الباب 20، الآية 7) واللذان يحرّضان على الله كما ورد في التعاليم المسيحية.

وتمثّلت النواة الأولى للثورة الصناعية في الاستعمار والقوى العاملة، ومطامع الرأسماليين الصناعيين في فتح أسواق العمل وتحقيق مصالحهم الشخصية. وفي الوقت الذي حافظت فيه المسيحية على ظاهرها الرمزيّ والبلاغيّ عبر المقولات الخاصة بها، استُنفدت روح الدين ممثلةً بالتواضع والتصوّف والزهد، لتحلّ محلها المبادئ الماديّة الكاسحة. هذه الصورة الملكية والمنتصرة عن المسيحية وكانت في صلب اهتمام الاستعمار المسيحي. ذكريات عصر محاكم التفتيش (عام 1478) كانت تتداعى في كلّ لحظة، مضايقات الكنيسة، حرق المذنبين، والتطهير العرقي (اليهود، الغجر، النساء من الطبقات الفقيرة)، وزعم احتكار الحقيقة المطلقة من قبل الدين الرسمي في الغرب ملأ قلوب الناس في تلك الديار بمشاعر الاشمئزاز والكراهية.

وفي تلك الأجواء، ظهر **بومبال**[1] *Pombal* في البرتغال الذي طرد جميع اليسوعيين من البلاد، لأنّه لم يعد يُطيق خرافات الكنيسة وتدخّلاتها، وبذلك أنهى عصر محاكم التفتيش هناك، وحذا العديد من الدول الأوروبية حذو البرتغال، لتبدأ موجة عاتية ضدّ الكنيسة. وفي ضوء ذلك، خيّمت الكآبة حتى على المؤيّدين التقليديين للكنيسة، وعنها يقول **توماس آرنولد** *Thomas Arnold*: «ليس باستطاعة الكنيسة إنقاذ أيّ قوّة بشرية من الفناء»، وهي في نظر **جون نيومن** *John Newman* «أجلى مظاهر العدم»، ويضيف بيأس «عدم العدم، كل العدم واللّامعنى». في المقابل لا يترك المستشرقون الغربيّون مثل **مونتغمري واط** *Montgomery Watt* مناسبة إلّا ويفخرون فيها

---

(1) سباستياو دوكاروالهو بومبال: ابن أحد العسكريين المقرّبين من الأسرة الحاكمة في البرتغال، وسفير بلده في فيينا ولندن، اكتسب شهرة خاصة بسبب اتّخاذه تدابير جلبت العدل لبلاده في حقل السياسة والاقتصاد.

بحضارتهم، وينقل واط عن أحد المتخصصين يدعى **ولفرد كنتول سميث** *Wilfred Cantwell Smith* قوله:

«بعد 20 عاماً من الدراسات حول الشرق وبصورة أقل حول أفريقيا، توصّلنا إلى أنّ الخطأ العظيم الذي ارتكبته الحضارة الغربية في القيام بدورها التاريخي في العالم هو الغرور والغطرسة، وقد انتقلت هذه العدوى الآن إلى الكنيسة» (نقلاً عن واط، 1991، ص 109).

وفي عصرنا الحالي، يتمّ تصوير الكنيسة بوصفها نظاماً فاشلاً ومهزوماً ومنسوخاً. ويصف **جورج كيري** *George Carey* الأسقف الأعظم في كنيسة كانتربري الوضع الحالي للكنيسة بأنّه أشبه بـ «امرأة عجوز بلا أسنان تتفوه بكلام مكرّر».

إذن، لا غرابة في ضوء ما تقدّم أن يكون المجتمع العلماني بمثابة هدية سنيّة للإنسان بعد طول معاناة وصراع، ينبغي صيانتها بأيّ ثمن، وأنّ أدنى تراجع في مقابل الدين وأحكامه ستكون النتيجة كارثة وفوضى. وهذا هو أحد الأسباب التي تدفع بالغرب إلى إبراز ردود فعل عنيفة تجاه إيمان المسلمين. وفي الواقع، إنّ تظاهر المسلمين بإيمانهم يثير حسّاسية لا إرادية عند الشعوب الأوروبية، يعيد إلى أذهانها ذكريات التجربة المريرة التي عاشتها مع الدين الرسميّ.

يرى المحلّلون في القضايا الدينية أنّ المسيحية في العقود الأخيرة أصيبت بالضعف والوهن من عدّة جوانب، ويعزون ذلك إلى عوامل عدّة منها: الصبغة الذكورية الواضحة للمسيحية «تشكو النساء الأديبات قاطبة من السلطة البطريركية التي تميّز قصص الكتاب المقدّس» (انظر همپسن *Hampson* 1990)، الصلة الوثيقة بين المسيحية والاستعمار المَلَكي في أوروبا، دور الكنيسة طيلة الحربين العالميتين الأولى والثانية ـ لا سيّما في الحرب الأولى حيث كان

القساوسة يرسلون الناس إلى حتفهم ـ، الصمت إزاء اضطهاد اليهود في عهد ألمانيا النازية. وتسيطر على المسيحية في عصرنا الحاضر مظاهر العنصريّة والماديّة والغطرسة والاعتداد المفرط، وقد غاب وجهها المثاليّ في معظم المجتمعات الغربية، وأصبحت الخطب والمواعظ خاوية من روح المسيح وأخلاقه.

بالطبع، لا نقصد من وراء طرح هذه الرؤية، تجاهل الدور الإيجابي لأولئك المسيحيين الشجعان المؤمنين ـ وحتى المذنبين ـ الذين يتبنّون معتقدات لا تتلاءم مع ما درجت عليه المجتمعات من سلوك وتقاليد. فالمبادئ والأخلاق المسيحية جسّدها القساوسة البولنديّون في أحسن صورة بجهودهم ونضالهم، عبر دفاعهم عن مبادئ العدالة السياسية ضدّ الشيوعية، أو أولئك القساوسة الشجعان الذين يشنّون حرباً بلا هوادة ضدّ الديكتاتوريات العسكرية في أميركا اللّاتينية.

إلى ذلك، شهد النصف الثاني من القرن العشرين تزايد نشاط القوى العلمانية والمادية من ناحية، وهجرة الشيوعيين من ناحية أخرى، ما اضطرّ المسيحية إلى الانكفاء متّخذة موقفاً دفاعياً. وعبّرت الهجمة الشرسة على الدين في الغرب عن نفسها في أنماط ثقافية مثيرة، على سبيل المثال ظهور موسيقى الروك في عقد الستينات من القرن الماضي، وقد بلغت تلك الحملة الشعواء أوجها في الفترة الأخيرة، حتى أصبح القساوسة يعلنون صراحة دعمهم للمِثْلية الجنسيّة والعلاقات غير المشروعة، وانتشرت ظاهرة القساوسة الملاحدة أو الذين يغرّدون خارج سربهم. ويعتقد الطهريّون (*Purists*) المسيحيون بأنّ الكنيسة لا تقود أتباعها بل هم الذين يقودونها، ويستشهد أولئك الصالحون بأمثلة من الكتاب المقدّس لتوضيح فكرتهم فيقولون: «ما فائدة أن يربح الإنسان الدنيا وما فيها ويخسر

نفسه؟»، ومهما يكن من أمر، فإنّ روح التسامح التي تتميّز بها المسيحية خلقت تياراً تجديدياً عصريّاً انعكس على شكل موجات إحيائية أصولية في مجال الدين، بدءاً بالخمسينيين *(Pentecostals)*[1]، والمعمدانيين *(Baptists)*[2]، وسائر الكنائس الأصولية المستقلّة، ومروراً بالحركات التجديديّة الكاريزماتية في الكنيسة الكاثوليكية (مثل فرقة «التبشير 2000») والبروتستانتية ...)، جميع هذه الفرق هي فرق مسيحية أصولية، رأت النور في عقد الثمانينات، وتركّز محور نشاطها في الولايات المتحدة. ومن مجموع حوالي 60 مليون مسيحي، يعتبر نصفهم أنفسهم أصوليّين، ويبعث هؤلاء برسالتهم الدَعَوية من خليّة النهضة الرئيسية إلى شعوب أميركا اللّاتينية وجزر الفيلبين وأجزاء من حوض الكاريبي والقارة الأفريقية. وتشمل هذه الرسالة برامج دعَوَية حيّة وهي عبارة عن مزيج من الملاحظات العاطفية ومحاربة الشيوعية.

وتبقى الثقافة المسيحية ناشرة ظلالها على الغرب ـ وإن اقتصرت على مراسم أعياد الميلاد وتسمية الأطفال ـ على الرغم من مسيرة العلمنة الإرادية التي ينتهجها (للاستزادة عن تأثير وسائل الإعلام على الأسر الغربية أنظر الصفحات 515 و521). في بريطانيا، عرضت ثلاث قنوات تلفزيونية من أصل أربع قنوات أفلاماً عن السيد المسيح وذلك في يوم «الجمعة الطيب»[3] بتاريخ الثالث عشر من أبريل/

---

(1) جماعة دينية تقول بأنّ الروح القدس نزل على الحواريين بعد سبعة أيام من عيد الفصح.

(2) فرع من الكنيسة البروتستانتية يؤمن بوجوب تعميد الإنسان في مرحلة من مراحل عمره يمكنه معها استيعاب وفهم هذه العملية تماماً.

(3) الجمعة الذي يسبق عيد الفصح، حيث يصوم بعض المسيحيين بهدف إحياء ذكرى صلب المسيح.

نيسان 1990، من جملتها الفيلم الشهير «المسيح نجم لامع». وهذا النمط المميّز في إظهار الدين والإيمان من خلال المظاهر الثقافية يؤشّر على الوعي الديني عند الشعب البريطاني.

إنّ الخصوصية الشعرية لمضامين الكتاب المقدّس في النسخة المعتبرة لـ **كينغ جيمس** *King James* دليل على شعبيته عند المسيحيين، إذ لمّا تزل فخامة المعاني وجزالة العبارات التي تستبطنها قصة الخلق تترك أثراً بالغاً على أحاسيس ومشاعر القراء.

«في البدء خلق الله السموات والارض، وكانت الارض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرفّ على وجه المياه، وقال الله ليكن نور فكان نور، ورأى الله النور أنه حسن وفصل الله بين النور والظلمة، ودعا الله النور نهارا والظلمة دعاها ليلا وكان مساء وكان صباح يوما واحدا».

(سفر التكوين (1: 1 ـ 5))

ولا بدّ منْ القول أنّ تعاليم السيد المسيح كانت في البداية عبارة عن مجموعة قصص وأمثال وذكريات، تعلوها مسحة من الجاذبية والبساطة بالنسبة إلى المتلقّي، مع أفق رحب من الخيال. وقد تلقّف الكهّان والرهبان الأوائل هذه الحِكَم والعظات التي ألقاها السيد المسيح على تلاميذه في بدايات ظهور الكنائس المتعدّدة، وكانوا يتزوّدون بها في أسفارهم في بلدان آسيا الصغرى واليونان ومصر وسورية، ليتمّ بعد ذلك تدوينها في الكتب الأربعة في الإنجيل.

لقد انبهر السلف من المسلمين بالفلسفة اليونانية، وأُعجبوا بعظمة مناهجها وتعاليمها، لدرجة أنّ بعضهم كان ينظر إلى أفلاطون كنبيّ (كما أشار **حسين نصر** أحد مفكّري العالم الإسلامي إلى هذه النقطة في سلسلة محاضرات له في غيفورد 1981). وطبّق المسلمون الكثير من مقولات الفلسفة اليونانية، فشكّلت اللبنات الأولى في قواعد علم الكلام الإسلامي. وكان المعتزلة من أكثر الفرق التي أستفادت من تلك الفلسفة، لتصبح الشارح لها لاحقاً. وقد ظهرت وتألقت هذه الفرقة في عصر العباسيين، وكانت لها حظوة خاصة لدى **الخليفة المأمون** (833 ـ 813)، الذي أسّس دار الحكمة، وأطلق حركة ترجمة واسعة شملت نتاجات حوالي 80 فيلسوفاً يونانياً إلى العربية، وتبنّى المأمون نفسه عقيدة الاعتزال، حتى أدّت سياسته إلى ما أصبح يعرف بـ **«المحنة»**، وكان **أحمد بن حنبل** (855 ـ 780) ـ أحد أئمّة المذاهب الأربعة المشهورين ـ أهمّ ضحاياه، وهو شخصية فقهية مرموقة عند أهل السنّة، وتنتشر مدرسته الفقهيّة في الوقت الحاضر في أرجاء عديدة من العالم الإسلامي وبخاصة العربية السعودية. لقد تعرّض ابن حنبل على يد ولاة المأمون للضرب والأذى والسجن، ولمّا بلغ من العمر أرذله وقبض عليه المرض، سُمِحَ له بالتوجّه إلى سامرّاء (مركز خلافة المعتصم)، ثمّ عاد إلى بغداد وأغمض عينيه فيها إلى الأبد، وروي أنّه قد شارك في تشييعه نحو مليون شخص.

استخدم **المعتزلة** أساليب الراوقيّين في الدعوة، وكان لهم اطّلاع واسع بكتاب **قاطيغورياس** (مقولات) **أرسطو**، فضلاً عن تأثّرهم الشديد بالفكر العلميّ والفلسفيّ اليوناني الذي اعتمد أدوات العقل والمنطق، وعكفوا على دراسة قوانين الطبيعة. وهم اعتقدوا بحريّة

الإرادة والاختيار عند الإنسان إزاء المشيئة الإلهيّة، ولجأوا إلى أسلوب الاستدلال القياسيّ والعقل في تفسيرهم للقرآن وتعاطيهم مع موضوعات الكلام واللّاهوت. وكانوا يؤمنون بأنّ العقل والوحي مصدران مكمّلان لإرشاد الله العادل الحكيم. ولم يدم الحال هكذا، إذ أطلّت التيارات السلفيّة القديمة برأسها من جديد، وكما كان متوقّعاً، فقد خرجت تلك التيارات من تحت جناح الاعتزال. فكان **أبو الحسن الأشعري** (المُتوفَّى 935) أحد أبرز الفقهاء المعتزلة في عصره، ومؤسّس مذهب الأشاعرة، الذي كان يحظى باحترام المسلمين من أهل السنّة في المناطق المركزيّة للخلافة العباسية.

وعلى غرار ما فعل **الشافعي** في حقل الفقه، **والغزالي** في اللّاهوت، قام **الأشعري** بجمع خليط من الآراء الفكريّة المتعارضة اتّخذت لها موقعاً وسطاً بين سلفية **أحمد بن حنبل** وعقلانية **المعتزلة**، وعمل على بلورة تصوّر جديد عن صفات وقدرة الله تعالى، وموضوع قِدَم القرآن والجبر والقضاء والقدر، مستعيناً بطروحات الفلسفة اليونانية التي كانت تعدّ في ذلك الوقت ركناً من أركان الخطاب الكلاميّ اللّاهوتي.

لقد تعرّف المفكّرون المسلمون على آراء **أرسطو** *Aristotle* **وأفلاطون** *Plato* **وأفلوطين**[1] **والرواقيين** من خلال حركة الترجمة للنصوص القديمة إلى اللغة العربية، واستعانوا بتلك الآراء لإثراء معتقداتهم ورؤاهم الفلسفية، وبذلك نهضوا بالمشروع الحضاريّ الإسلاميّ، وكان مفكّرون من أمثال **الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد** في زمرة عظماء عصرهم الذين قدّموا عصارة فكرهم إلى الإنسانية في مجالات علم الفلك والأعراق والعلوم التطبيقية والطب.

---

(1) أفلوطين *Plotinus*: (205 ـ 270م) مؤسّس الفلسفة الأفلاطونية الحديثة.

لقد كانوا بحقّ حملة لواء التنوير في عصرهم حتى قبل أن يظهر هذا المصطلح في أوروبا.

في الوقت الذي كانت فيه الفلسفة والعلوم اليونانية القديمة تدفع باللّاهوت السكولاستي (المدرسي) إلى آفاق رحبة من التطوّر، كانت معالم الفلسفة الإسلامية تتّضح أكثر فأكثر كمنظومة إسلامية مستقلّة. ويرى الفلاسفة المسلمون ـ أكثر من المعتزلة ـ أنّهم مدينون بشكل كبير إلى الفلسفة اليونانية، وعلى رأسهم الفيلسوف العربي **الكندي** (المُتوفّى 868م) والفيلسوف الفارسي **الرازي** (المُتوفّى 932 أو 923م) مؤلف كتاب «الطب الروحاني»، ويصف مترجم الكتاب الإنكليزي بأنّه في «اللذة الواقعية».

هناك فيلسوف آخر، وهو **الفارابي،** حظي بشهرة أوسع من أقرانه الفلاسفة المسلمين، واستمدّ أصول فلسفته من الإفلاطونية المحدثة. وجاء من بعده **ابن سينا** (المُتوفّى 1037) ـ وهو. أشهر فيلسوف مسلم على الإطلاق ـ ليكمل هذه الفلسفة عبر إدخال بعض التعديلات عليها. لقد أنجبت الفلسفة عبر تاريخها أسماء عالمية لامعة، لكنّ تأثيرها على العالم الإسلامي كان نزراً يسيراً.

مأزق التنويريّة العربيّة

بلغ مأزق التنويرية عند العرب المسلمين ذروته عندما عَلِقوا بين الآراء المتصارعة للإسلام المتصوّف والإسلام الأرثوذوكسيّ، ناهيك عن تأثيرات الفلسفة اليونانية عليهم. وفي هذا الخضمّ كانوا بصدد البحث عن طريق ينجيهم من هذا الانسداد الفكريّ. وقد تزامنت هذه الأوضاع مع تصدّي **الإمام الغزالي** (1058 ـ 1111م) لزعامة المدرسة النظامية في بغداد، حيث كان شاباً لم يتجاوز عمره 32 عاماً، وكان أستاذه **الجويني** (المُتوفّى 1058م) قد حذّره من التهديد الذي تمثّله

الفلسفة بالنسبة إلى علم اللّاهوت التقليدي. ولذلك قام الغزالي بمطالعة كتب ابن سينا وسائر المفكرين والفلاسفة المسلمين، بغية الإحاطة بها إحاطة تامّة، ومن ثمّ الردّ عليها بقلمه فكتب «مقاصد الفلسفة» وهو شرحٌ على فلسفة ابن سينا، يقول عنه المختصّون إنّه أيسر فهماً من الكتاب الأصلي. ثم كتب «تهافت الفلاسفة» الذي نسف فيه الأُسُس الفلسفية من أساسها، وحمل بعنف على الفلاسفة، مخرجاً إيّاهم من دائرة الإسلام بسبب زعمهم أنّ الله محيط بالقضايا العامة من دون التفاصيل، وأنّ وجود الدنيا قديم، وإنكارهم للمعاد والبعث الجسماني للبشر. كما استعرض 17 برهاناً استدلّ بها على ارتدادهم.

ولا يفوتنا أن نذكر نقطة مهمّة وهي إنّ الإمام الغزالي تناول الخطوط العامة لبعض فروع الفلسفة مثل الرياضيات، من حيث أنّها ليس فقط لا تتعارض مع التعاليم الإسلامية فحسب، بل وتحظى أيضاً بقبول المسلمين. كما كتب عدّة مقدّمات مدعومة بالأمثلة حول المنطق الأرسطي ليرفع بها حاجة علماء الكلام واللّاهوت.

«إحياء علوم الدين»، كتاب آخر للغزالي، استمدّ مادّته من فكرة رؤية النبيّ الكريم (ص) في مكة. وهو يقول عن هذا الكتاب: «لو أحرقت جميع الكتب في البلاد الإسلامية ولم يبق سوى كتاب الإحياء ما ضرّ الإسلام شيء» (الغزالي 198، ص 13). وهناك رأي في أوساط المفكّرين المختصّين في الدين الإسلامي من أمثال السيدة آن ماري شيمل[1]

---

(1) آن ماري شيمل *Anne Marie Schimel*: باحثة ومستشرقة ألمانية شهيرة، أستاذة الدراسات الاستشراقية في جامعة بون، حائزة على جائزة نوبل للسلام، وقد أحدث ذلك ضجّة في الأوساط العلمية العالمية، حيث اعترض حوالي 150 مفكراً وكاتباً عالمياً على القواعد التي تحكم عملية اختيار المرشحين للجائزة، من جملة المعترضين المسرحي المعروف غونترغراس والفيلسوف الألماني يورغن هابرماس.

بأنّ «الإمام محمد الغزالي هو أعظم المسلمين *Ann Marie Schimmel* بعد النبي محمد (ص)». (شيمل 1975، ص 91). بيد أنّ العلامة **محمد إقبال**، المدافع الصلب عن الإسلام ضدّ تهديدات الحضارة اليونانية، من خلال نظرة تأمّل في أوضاع عصره، لا يرى ذلك التأثير للغزالي، فهو يقول في نقده: «التحوّل في علوم عصر الإمام الغزالي من جهة، وسيرته الشخصية من جهة ثانية، من جملة العوامل التي أتاحت له أن يبني الدين على مبدأ الشكّ الفلسفيّ، ولم يكن هذا النهج بمأمن من الأخطار، ناهيك عن أنّه لا يحظى بتأييد روح القرآن أو مباركته» (1986. ص 3).

وللغزالي ردّيات كثيرة على المصنّفات الفلسفية **لابن سينا** (المتوفّى 1037)، كما هو الحال مع **ابن رشد** الفيلسوف الأندلسي الذي دوّن ردّية على الغزالي قبل موت الأخير بعشرين سنة، سمّاها «تهافت التهافت»، وحمل فيها على أفكاره. ويعدّ **ابن رشد** أعظم وأشهر فلاسفة الغرب الإسلامي قاطبة، وقد تتلمذ في أرقى المراكز التعليمية، وأفنى معظم حياته على مسند القضاء، وكان له باع طويل في علوم اليونان وإحاطة واسعة بمؤلّفات **أرسطو**، وكتب على بعضها شروحاً كثيرة، ما أتاح له تصحيح العديد من أخطاء عبارات الأفلاطونية المحدثة لفلاسفة عصره.

وقد حلّق ابن رشد في آفاق الشهرة الواسعة في الغرب الإسلامي، وظلّ موقعه شاغراً بعد وفاته، كما أنّه ظلّ مجهولاً في الشرق. ونشير إلى أنّه عند تولّيه القضاء، تعرّض لمضايقات وجفاء المسلمين التقليديين، ولعلّ الإنجاز الأعظم لابن رشد هو تقديمه قراءة متجدّدة عن **أرسطو** للمفكّرين الأوروبيين.

في القرن الثاني عشر الميلادي تُرجمت كتب معظم الفلاسفة

وعلى رأسهم ابن رشد من العربية إلى اللّغة اللّاتينية، وساعدت هذه الحركة على إثراء ونماء الفكر التنويريّ الأوروبيّ الغربيّ، بحيث شمل تأثيرها الشديد العلوم والفلسفة وكذلك علم اللّاهوت. وبدت مظاهر هذا التأثير جليّة في الفلاسفة اللّاهوتيّين الدومنيكانيين من أمثال: **ألبرت ماغنوس**[1] *Albertus Magnus*، والقديس **توما الأكويني** *Thomas Aquinas*، و**سيجه دو برابان**[2] *Siger de Brabant*، ويُنظر إلى هؤلاء كرشديّين لاتينيّين، وقد أجمعوا على تأييدهم للمنحى الأرسطي عند **ابن رشد**، لا سيّما القديس **توما الأكويني** الذي اتّخذ من فلسفة **أرسطو** قاعدة شيّد عليها نظامه اللّاهوتي والميتافيزيقي الشامل، وهو نظام عقديّ يمثّل نقطة القمة في الفكر المسيحيّ القروسطيّ، ولا يجد نقّاد الفلسفة (مسيحيون ومسلمون) كبير اختلاف بين علم الكلام (الإسلامي) وفلسفة **توما الأكويني**.

لقد كانت السمة الأبرز في ذلك العصر، هي أنّ التبادل الحضاري والفكري كان باتجاه واحد، من الإسلام إلى المسيحية، كما يشير **مونتغمري واط** إلى ذلك بلهجة يائسة:

«شكا أحد المفكّرين المسيحيين المشهورين في القرن التاسع الميلادي عن ولع الشباب المسيحي بالشعر العربي واللّغة العربية (وليس اللّاتينية)» (واط 1991، ص 76، أنظر أيضاً موضوع «التراث الإسلامي في الأندلس» في هذا الكتاب 1991).

---

(1) ألبرت ماغنوس *Albertus Magnus*(1200 ـ 1280): أسقف وفيلسوف ألماني، وأستاذ القديس توما الأكويني.

(2) سيجه دو برابان (1240 ـ 1281): أستاذ الفلسفة في جامعة باريس، والمدافع الشرس عن الفلسفة الأرسطية المتطرفة.

بدوره، يصف **امبرتو ايكو**[1] *Umberto Eco* أهمية الفيلسوف **ابن رشد** وتأثيره على تطوّر مسيرة المذاهب الفلسفية في أوروبا، بما يلي:

«إنّه ابن رشد، فيلسوف العصر قبل قرن من الزمان: ثقافته إسلامية، أصوله بربرية، هويته إسبانية، لغته عربية. عرف أرسطو أكثر من أيّ شخص آخر، وكان يعرف وجهة العلم الذي ينبني على هذه الفلسفة: الله ليس بذلك الإله المباشر الذي يتدخّل في كلّ قضية جزافاً وبشكل عشوائي، لقد خلق للطبيعة نظاماً دينامياً ذاتياً، وأجرى عليها القوانين الرياضية لتنظّم شؤونها مع حركة الكواكب والنجوم. وما دامت الذات الإلهيّة المقدّسة خالدة، فإنّ نظام الطبيعة أيضاً خالد. علم الفلسفة يدرّس هذا النظام أو بالإحرى هذه الطبيعة».

(ايكو، 1986، ص 263 و264)

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّه في تلك المرحلة، أخذت المدارس الإسلامية تغلق باب الإبداع والاجتهاد بالتدريج أمام المسلمين، بخلاف مراكز البحوث في أوروبا القروسطية التي بدأت رحلة البحث والمعرفة وتدريس العلوم. وليس من قبيل الصدفة أبداً أن تتزامن حملة المغول على بغداد حاضرة الإسلام في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي مع بدء نشاط **القديس توما الأكويني** الذي نهل من منابع الفلسفة الإسلامية، وكان حينها منهمكاً في وضع أُسس النظام

(1) امبرتو إيكو *Umberto Eco* (1932): كاتب وناقد إيطالي معاصر له كتاب: «النظرية السيميائية» (1976)، «السيميائية وفلسفة اللغة» (1984)، كما كتب رواية تحت عنوان «اسم الوردة الحمراء» (1981) قام المخرج الفرنسي جان جاك آنو بتحويلها إلى فيلم سينمائي.

العقلاني الذي بدأ مع حركة البحوث الأوروبية، وتوّج ببزوغ شمس النهضة على بلاد الغرب.

وليس من الواضح تماماً، لماذا انحدر مسير علم الفلسفة في الشرق فجأة بعد موت **ابن سينا**، وفي الغرب بعد موت **ابن رشد**. لا ريب في أنّ التراجع السياسي للشعوب من ناحية، والأجواء الفكريّة المستجدّة من ناحية أخرى، كانا من جملة أسباب ذلك الانحدار الذي أدّى إلى زوال الفلسفة عند المسلمين، واضمحلال العلوم وجفاف ينابيعها في البلاد الإسلامية. ربّما لا تعود أسباب التحديّات والعوائق التي تواجه الإسلام في مسألة مدّ الجسور مع الفكر الأوروبي الحديث إلى رفض المسلمين للفلسفة اليونانية، بل إلى رفض روح الانفتاح اليوناني على الأفكار الجديدة، وتلك هي اللحظة التاريخية لأفول نجم الحضارة العربية، وهي لحظة أفرزت تناقضات جوهرية عند المؤمنين بالفلسفة، يقول **امبرتو ايكو**:

«إذا كان القرآن يقول كلاماً مختلفاً، فإنّ على الفيلسوف أن يعتقد بما يمليه عليه علمه بحسب مقتضى فلسفته، ثم يعتقد بما يقول نقيضه وهو الإيمان، في هذه الحالة، تكون لدينا حقيقتان لا ينبغي ترجيح إحداهما على الأخرى».

(المصدر السابق، ص 264)

هذا بلا شك تبسيط ساذج، أو لنقل نمطي ومكرّر يرفضه **فضل الرحمن** عبر القول التالي الذي يبيّن روح السؤال وحيوية البحث الفكري الذي ينطوي عليه القرآن الكريم:

«أعلنها صراحة من دون مواربة ولا وجل من المحاجحة أو التكذيب، بأنّ العلم في منظور القرآن ـ والذي يعني إنتاج الفكر ـ فعلٌ يحمل أرقى قيمة».

(فضل الرحمن 1984، ص 158 و159).

ثم يطرح استفهامات مثيرة للجدل على المسلمين الذين يعتزلون الدنيا، هؤلاء الذين يصفهم **امبرتو ايكو** بأنّهم «أناس لا يرغبون في أن يقطع أحد عليهم خلوتهم»:

«لو كان القرآن يعارض كسب العلم والمعرفة لما أوصى الله تعالى نبيّه الكريم أن يحضّ المؤمنين على طلب العلم والارتقاء المعرفي، فماذا يعني تأكيد القرآن في كلّ مناسبة على ضرورة التدبّر في أسرار الكون والأرض، وأن يبحث الإنسان تاريخ البشر ويسبر أعماق نفسه؟ هل يستقيم تحريم طلب العلم وعدم تشجيع الناس عليه مع ما جاء في القرآن في هذا الخصوص؟ هل على الإسلام أن يخشى الفكر الإنساني، ولِمَ؟ هذه أسئلة على المختصّين في شؤون الدين أن يجيبوا عنها، أولئك الذين يحبسون دينهم في فضاء مغلق بعيداً عن الهواء الطلق الحرّ».

(المصدر السابق)

وثمّة أحاديث نبويّة عديدة تدعم ما يطرحه فضل الرحمن: «أول ما خلق الله العقل»، ومن أقوال **الإمام علي** (ع): «لا مال أعود من العقل».

أمّا **محمد إقبال** الذي اتُّهِمَ بالتأثّر بأفكار الحداثة الغربية (أنظر كتاب رشيد رضا)، فيقارن بين الفكر اليوناني والقرآن الكريم، ويرى أنّ الأول ناقص بحاجة إلى الارتقاء والتكامل:

«نعلم جميعاً أنّ الفلسفة اليونانية طبعت التاريخ الإسلامي بتأثيراتها الحضارية القويّة، ولكن عند دراستنا للقرآن الكريم والمذاهب الفكريّة السكولاستية التي نهلت من الفكر اليوناني، تتكشّف لنا حقيقة ساطعة وهي: صحيح أنّ الفلسفة اليونانية فتحت أمام الفلاسفة والمفكرين المسلمين آفاقاً رحبة، إلّا أنّها في الوقت ذاته ألقت هالة من الشك

والغموض على نظرتهم حيال القرآن. لقد صبّ سقراط الحكيم جلّ اهتمامه لإصلاح عالم الإنسان، فمن وجهة نظره إنّ الدراسة العميقة للإنسان يجب أن تقتصر على عالمه وحسب، وألّا تشمل العوالم الأخرى مثل النباتات والحشرات والكواكب والنجوم. بيد أنّ روح البحث في القرآن متباينة، فهو يرى أنّ نشاط النحلة الصغيرة إلهامٌ إلهي، ويحثّ القارئ على التأمّل والتدبّر المستمرّ في هبوب الرياح وتتالي الليل والنهار، وتسخير السحاب، والسماء المرصّعة بالنجوم والكواكب التي تسبح في فضاء السموات اللّامتناهي».

(محمد إقبال 1986، ص3)

إنطلاقاً ممّا سبق نجد أنّ **الإمام الغزالي** وضع الفلسفة اليونانية القديمة ـ من دون قصدٍ مسبق منه ـ في إطار الفكر الإسلامي، وقد يحسب عمله هذا ابتداعاً وارتداداً. ولا غرابة في ذلك، فإرهاصات من هذا القبيل يمكن لمسها بيُسر في سائر المذاهب الفلسفية غير الإسلامية أيضاً. في المقابل، يرفض المسلمون أيّ فلسفة خارج إطار الإسلام تمسّ معتقداتهم، واعتادوا في مثل هذه الظروف الرجوع إلى نظامهم الفكريّ والفلسفيّ متظاهرين باستغنائهم عن تعاليم سائر المذاهب الفكرية. وهم لم يألوا جهداً في ردّ أيّة مظاهر للحداثة والاجتهاد وإدانتها، ولطالما أعلن المسلمون التقليديّون إغلاق «باب الاجتهاد» منذ قرون. ولا ريب في أنّ العلّامة **محمد إقبال** قد أثار غضبهم عندما فتح هذا الباب قليلاً.

فإذا كان **توما الأكويني** عمل على تمسيح (المسيحية) الفلسفة الأرسطية، فإنّ محمد إقبال أخذ على عاتقه أَسْلَمة بعض الرموز الأوروبية المعاصرة مثل **نيتشه** *Nietzsche*، **ماركس** *Marx*، **ولينين***Lenin*، ـ وهو بفضل إتمامه لدراساته العليا في جامعات كمبريدج وهايدلبرغ ـ في مؤلّفاته بأفكار بعض الفلاسفة المعاصرين

من غير المسلمين، لدرجة أنّه رفع **لينين** في قصائده الشعرية إلى مرتبة الألوهيّة، الأمر الذي يذكّرنا بأنبياء اليهود وعليه، فإن أفكاره على غرار الفلاسفة المتقدّمين مثل **ابن سينا** و**ابن رشد**، تنحصر في دائرة خاصة ومعقّدة، ولكن مع ذلك ينبغي ألّا ننسى أنّ أشعاره حظيت بشهرة عالمية وتقدير واسع، والأهمّ من كل هذا، أنّه في نظر المسلمين العاديين، الشاعر الذي كان يحلم بوطن للمسلمين على أرض الهند، وهذا الوطن ليس سوى الباكستان.

طبعاً، لم يكن اليونانيون، في ظلّ هذه الأوضاع، غائبين عن ساحة الفكر، فقد كانوا يظهرون في مناسبات قلّما تخطر ببال أحد، وفي هذا السياق، يروي لنا **ابن بطوطة** الرحالة العربي الشهير، أنّ محمد بن طوقلاك حاكم المسلمين في الهند في القرن الرابع الميلادي، كان يدرس الفلسفة العقلية اليونانية القديمة. (دان *Dunn* 1989، ص 190). ودلّت الشواهد على أنّه أينما وُجد نظام عقلاني للبحوث، كان العامل الرئيسي الذي يقف وراءه هو مطالعة مصادر فلسفة **أفلاطون** و**أرسطو** ـ وإن على مستوى كتيّب ـ. ومن البلاد الأخرى التي تأثّرت بالفكر اليوناني نذكر على سبيل المثال، الهند (حتى القرن التاسع عشر الميلادي)، وإيران (حتى الآن)، فضلاً عن بلدان إسلامية عديدة. لكنّ الذي قلّص اهتمامات المسلمين بأن تذهب إلى أبعد من ذلك، هو انتشار المدّ الإحيائي وحركة الإصلاح الإسلامي في المرحلة الاستعمارية الغربية منذ القرن التاسع عشر وحتى القرن الحاضر.

في الواقع، ربّما توجد إشارات على انذواء تأثير الفلسفة اليونانية في بلاد المسلمين، غير أنّ ذكريات الحضارة اليونانية ستبقى ماثلة في صور وأماكن غير متوقّعة .**فالإسكندر** ـ كما هو الإسم الإسلامي لـ *Alexander* ـ يرقى تاريخه إلى ما قبل الإسلام، ومع

ذلك يتمتّع اسمه باحترام شديد بين المسلمين. كما يعتبر **أرسطو** رمزاً للعلم والبحث عندهم، وهناك مدن في أقصى البلاد الإسلامية تحمل اسم هذا الفاتح الكبير (الإسكندرية في مصر) اعتزازاً وافتخاراً.

وتعتبر السطور الأخيرة من كتاب **تاپلين** *Taplin* حول اليونانيين انعكاساً لرسالة الرسول الكريم (ص) (تاپلين 1984، ص 264)، حيث يؤكّد كلاهما على أهمية العلم وكسب المعرفة والاهتمام والتأمّل في جميع الشواهد من حولنا. من جهته يقارن **كلارخوس**[1] *Chlearchus* الحكمة اليونانية القديمة «إِعْرف نفسك» بالحديث النبوي الشريف القائل: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»، فالدين الإسلامي ما برح يهتمّ بموضوعة معرفة النفس، ويجعل منها منطلقاً للإيمان بالمعتقدات الدينية، وهذان يشكّلان ركنين من أركان فلسفة عصر ما بعد الحداثة.

بين تأثيرات الفكر اليوناني وسطوة التعاليم الساميّة

مهما يكن تأثير الحضارات الساميّة والتحوّلات في المناهج والمسالك، بقي اليونانيون على تسامحهم ومرونتهم. فالتعايش بين الفضائل غير المسيحية اليونانية وبين الفكر اللّاهوتي المسيحي، أو بعبارة أخرى الجمع بين مبدَأَي الإنكار والإقرار، يشكّل علامة فارقة. وفي عصرنا نجد أفكار **القديس أوغسطين** و**القديس توما الأكويني** إلى جانب آراء **ديفيد هيوم** و**كانط** و**نيتشه**، وهو خير شاهدٍ على مدّعانا.

لتوضيح الفكرة، نأخذ ثلاثة من آباء الفلسفة الغربية الحديثة، أعني **ماركس** و**نيتشه** و**فرويد**. فمثلاً، ناقش ماركس في رسالة

(1) كلارخوس؛ جامع الأمثال والحِكَم اليونانية.

الدكتوراه التي قدّمها إلى الجامعة عام 1841 منهج فيلسوفين مادّيين ملحدين هما **ديمقراطيس** *Democritus* وأبيقور *Epicurus*. أمّا **نيتشه** فقد نال درجة الأستاذية من الجامعة عن بحوثه الكلاسيكية، وهو لمّا يبلغ الثلاثين من عمره بعد. **وسيغموند فرويد** قبل اختراعه مصطلح **عقدة أوديب** عام 1900 كان مولعاً بمظاهر الحضارة اليونانية ومن جملتها الحب الأفلاطوني والطقس التطهّري *(Catharsis)*. ولقد ورد ذكر اليونانيين بكثافة في كتاب «ديالكتيك التنوير» لـ **آدورنو** *Adorno* **وهوركهايمر** *Horkheimer* (انظر الأوذيسة أو الأسطورة والتنوير). ونحن أشرنا في صفحة سابقة من الكتاب إلى التأثير الثقافي للحضارة اليونانية على مفكّري ومنتقدي ما بعد الحداثة مثل **رولان بارت***Barthes* **وجاك دريدا** *Jaques Derrida* **وميشيل فوكو** *Michael Foucault*.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الوقوف على عادات وسلوكيّات اليونانيين القدماء، تفتح عيوننا على أسباب مسألة تهميش المرأة وشريحة كبار السنّ والفقراء في المجتمع الغربي، فضلاً عن أنّها تبيّن الأهميّة المتنامية التي توليها المدارس العامة في بريطانيا بالنسبة إلى مسألة تمجيد مفاهيم الروح الرياضية والفتوّة الذكورية والانتصار والنخبويّة. إنّ الروح الرياضية والمناهج الدراسية والنشاطات الرياضية التي تمتلكها هذه المدارس تصنع من الأفراد الذين ينتمون إليها شخصيات متفوّقة ورائدة وقيادية، شخصيات تزعم التفوّق وامتلاك خصال الفتوّة والقوّة على غرار الإغريق. والنقطة التي يجب أن نشير إليها هي، إنّ من أولى مهام هذه المدارس، تدريس الأعمال الفكريّة الكلاسيكيّة في جميع فروعها التعليمية. (تقليدياً، يزوّد هذا النوع من المدارس حزب المحافظين بالنُخب والكوادر العليا، وهو ما يفسّر اتّخاذ المشعل الإغريقي شعاراً لهذا الحزب، كما تقدّم خدمات كثيرة في مجال تدريس المواد الكلاسيكية).

في الحقيقة، لم تكن الإحاطة بالأعمال الكلاسيكية اليونانية بالأمر اليسير، بل كانت تعتبر على الدوام مادّة دراسية صعبة، ولرئيس وزراء البريطاني الأسبق **ونستون تشرشل** تجربة فاشلة مع تلك الدروس عندما كان في مدرسة هارو[1] البريطانية، وقد نقل عنه ذات مرّة قوله: «يقول المدرّسون أرأيت أنّ السيد غلادستون[2] كان يتسلّى بمطالعة أعمال هوميروس، وأعتقد أنّه قد نال جزاءه بهذا العمل». يشير كلام تشرشل بوضوح إلى أنّ أكثر القساوسة المسيحيين مشاكسة كان مولعاً بالأعمال اليونانية وعالمهم القديم، وكانوا يقتدون بهم كمثل أعلى (جنكينز 1991).

وقد ورثت بلاد الهند ـ درّة التاج البريطاني ـ عدّة مبانٍ من العهد الأوروبي القديم تحتوي على أعمدة من الطراز المعماري الإغريقي، وتنتصب في شوارعها وساحاتها العامة تماثيل الأباطرة والفاتحين على الطريقة اليونانية القديمة، وكان المسؤولون الحكوميون الهنود يعتبرون أنفسهم «حرّاس» جمهورية أفلاطون. (الحرّاس هو عنوان مجلّد واحد من كتاب لـ **فيليب ميسن *Philip Mason*** ، أحد المولعين بالحضارة اليونانية، للاستزادة أنظر المجلد الأول «المؤسسون» والمجلد الثاني «الحرّاس» من كتاب **ودراف** *Woodruf* 1953، ص5).

واستقطبت مناظرات وعروض الهواة التي كانت تعرض على

---

(1) مدرسة حكومية خاصة للبنين، تقع شمال غرب لندن، يعود تأسيسها إلى العام 1571، وتحظى بشهرة واعتبار يرقى إلى ما لـ كاليج ايتن (بركشاير).

(2) وليم ايوارت غلادستون *William Gladeston* (1809 ـ 1898): سياسي إنكليزي وزعيم الحزب الليبرالي، بقي في رئاسة الوزراء لأربع دورات، وقام بإصلاحات عظيمة. (من جملتها تشريع إلزامية التعليم بالنسبة إلى الأطفال، وإعطاء حق الاقتراع العام)، والتي أدّت إلى ارتفاع شعبيته.

الناس في المستعمرة شعبية كبيرة، وكانت تقام بحضور مبعوث بريطاني يصعد على خشبة العرض في إسلام آباد في الباكستان. وكان هذا الحدث الثقافي على الدوام، مثار خلاف بين السياسيين آنذاك، فكان المسؤولون من شمال أوروبا وإنكلترا يستقبلونه بالتصفيق والهتاف والحماسة، بينما يواجَه بالانزعاج من قبل المسلمين الرافضين للحضارة اليونانية لما يتضمّن من مظاهر البذخ والفخامة للدبلوماسيين الكبار وهم يرتدون ملابس خاصة، ومن وجهة نظرهم، فإنّ شيوع هذا النمط من العروض، دليل آخر على فكرة «الإنكليزي المجنون».

وفي السياق نفسه، نُقشت على لوحة قبر **كريستوفر رين** ***Sir Christopher Wren***، مصمّم كاتدرائية «سان پول» كتابات تقول: «إذا كنت تبحث عن عمارة رين، فانظر حولك». لذا، فإنّ نظرة سريعة إلى مدينة روما في فترة حكم أسرة قيصر، وإلى باريس ولندن في فترة ازدهار الأمبريالية الأوروبية، ومدينة برلين أثناء الحكم النازي تبيّن لك بوضوح الامتدادات التاريخية اليونانية لتلك الأبنية، والتأثير العميق الذي تركته على العمارة في أوروبا. والحالة نفسها بالنسبة إلى معظم الأبنية الشهيرة في الغرب (سامرسن *Summerson* 1980)، نذكر مثلاً وجود بعض الأبنية في واشنطن شبيهة بذلك الطراز، كمبنى البيت الأبيض ومبنى الكابيتول والنُصب التذكارية **لجورج واشنطن** ***George Washington*** **وإبراهام لنكولن** ***Ibraham Lincoln*** **وتوماس جيفرسن** ***Jefferson***. حتى **بوكاسا**[1] ***Bokassa*** استعان بالطراز المذكور عبر

---

(1) جان بيدل بوكاسا*Jean Bokassa*: الحاكم العسكري لأفريقيا الوسطى (1966)، حوّل نظام الحكم في بلاده من الجمهوري إلى المَلَكي، ونصّب نفسه إمبراطوراً، أطيح به عام 1980، وحوكم بتهم تتعلّق بارتكابه مذابح للأطفال، ثم أطلق سراحه في عام 1993.

استخدامه النُصب التذكارية النابوليونية الفرنسية. ويقف وراء كلّ حلم امبراطوريّ، مهندس معماري يستلهم من الطراز اليوناني بغية إبراز مواهبه الفنية والمعمارية. وقد قال **نابليون** *Napoleon* ذات مرّة: كيف يمكن لطوباويّ جمهوريّ أن يهتمّ بالثقافة والحضارة اليونانية القديمة، ويتقمّص بسرعة دور إمبراطور روماني ويقلّده في لباسه. من جهته يقول **أوغسطس سيزار** *Augustus Caesar* حول مدينة روما: «عند دخولي هذه المدينة رأيت بنايات من الصخر، ولكن عند خروجي ألفيتها مدينة مرمرية»، وكثيرةٌ هي الأوجه المشتركة في أعمال **ألبرت سبير** *Albert Speer* والسير **ادوين لوتينس** *Sir Edwin Lutyens* لدرجة لا يتصوّرها العقل. وطيلة الحرب العالمية الأولى، تقمّص الشعب البريطاني دور سكان مدينة أثينا، أمّا أعداؤهم الألمان فلعبوا دور الإسبارطيين، وكانت الحرب البلوبونزية اليونانية.

وينطبق هذا على كثير من الأمم المعاصرة التي تقمّصت الدور اليوناني، وهو يشمل أيضاً الأدب المعاصر أيضاً الذي يؤكّد على الدور اليوناني لبريطانيا في مقابل روما (الولايات المتحدة)، وذلك عبر الصور الخيالية التي اقتبسها المفكّر **هارولد ماكميلان** ***Harold Mcmillan*** (أنظر هيتشنز ***Hitchens*** 1990، وكذلك كتاب «العلاقة المميزة» **رايت** ***Wright*** 1991). إنّ التساوق الذي يحكم العلاقة بين الولايات المتحدة بوصفها القطب المقتدر وبريطانيا العظمى بدور الحليف الصديق كانت موضع قبول الطرفين، ولعلّ هذه المسألة تفصح عن نفسها على مختلف المستويات مثل الأحداث العالمية والمناسبات الثقافية المهمّة، وما التأييد البريطاني الأعمى لأميركا أثناء حرب تحرير الكويت إلّا مثال بارز لتبلور التصوّرات العالمية. وبالنسبة إلى المناسبات الثقافية المهمّة، نذكر الفيلم الشهير «روبن هود: زعيم الصعاليك»، حيث قام بدور روبن هود الممثل الأميركي

المعروف **كيفن كاستنر** *Kevin Costner* الحائز على العديد من جوائز أوسكار لأدواره في أفلام سينمائية كثيرة منها «الرقص مع الذئاب»، ويعتبر حالياً أغلى نجوم هوليوود. والمثير في الفيلم أنّ أحد الممثلين البريطانيين يلعب دور عمدة مدينة نوتنغهام البريطانية.

بطبيعة الحال، أنّ ردود الأفعال تعكس صورة عن الواقع، فالممثّل الأميركي لم يكلّف نفسه تقليد اللهجة الإنكليزية لروبن هود، فضلاً عن نقطة أخرى جديرة بالإشارة، وهي أنّ النقّاد السينمائيين لم يشيروا إلى التعارض الموجود بين دور الشخصية البريطانية واللهجة الأميركية للممثل الهوليودي، بل على العكس ثمّنوا مبادرة السماح لممثل بريطاني المشاركة في فيلم هوليوودي. لعلّه بداية أفول نجم بعض البلدان أو الشخصيات في عصرنا، فبريطانيا العظمى أصبحت بلداً يدور في فلك أميركا.

في خضمّ الجدل الفكريّ الساخن الذي نشب في الولايات المتحدة حول العرق واللون، كانت مفاهيم الحضارة اليونانية حاضرة بقوة. على سبيل المثال فيلم «أثينا الزنجية» (عُرض في الخامس من آذار 1991 على القناة الرابعة للتلفزيون الأميركي طبقاً لكتاب يحمل الاسم نفسه لمؤلّفه **مارتين برنال** *Martin Bernal*) يطرح عبر الاستعانة بأدوات اتيمولوجيّة (تأصيليّة) وأدبيّة وآثاريّة، رؤية مفادها أنّ أوروبا «البيضاء» قامت عن سابق وعي بمحو الزنوج الأفارقة ـ الذين يشكّلون جذور الحضارة اليونانيّة القديمة ـ. ولا شكّ في أنّ هذه الرؤية تنطوي على لمحات عنصرية ونزعة معادية للساميّة. طبعاً ليس الغرض استعراض الأسباب المقنعة فحسب، بل إنّ الفيلم المذكور، من وجهة نظر الزنوج، يضع في متناول القارئ أدلّة وشواهد كثيرة حول عنصريّة الرجل الأبيض وخيانته، فضلاً عن أنّه يبرز الحماسة الأوروبية في الاستحواذ على الثقافة والحضارة اليونانيّتين.

ولعلّ الخدمة الأبرز والأكثر شهرة التي قدّمها اليونان على صعيد الارتقاء بالمستوى الحضاريّ للعالم المعاصر، هي **الألعاب الأولمبيّة**. فالفكرة التي قامت عليها هذه الألعاب هي الحكمة القائلة «العقل السليم في الجسم السليم». وفيها يتوجّه الرياضيّون بفخر وشمم إلى ميدان المنافسات، وهم ملتزمون بالقوانين والقواعد. (أو أنّ المسؤوليّة الأخلاقيّة لكلّ رياضي تحتّم التزامه بالقوانين). والأهمّ من كلّ ذلك، أنّ الرياضيّ المشارك في الألعاب الأولمبية يجب أن يتحلّى بالخصال الحميدة. ومن البديهي أن تشكّل هذه الألعاب التي جرت دورتها الأولى في عام 776ق.م في مدينة **أولمبيا** ***Olympia*** التاريخيّة، بمثابة نصر إعلاميّ للفلسفة اليونانية. عندما جرى إحياء هذه الألعاب مرّة أخرى في العام 1896 بجهود حثيثة من **پيير دو كوبرتن** ***Pierre de Coubertin***، صرّح هذا الأخير بأنّ الهدف الذي دفع اليونانيّين إلى إقامة هذه الألعاب هو إعداد الجسم والفكر عن طريق المنافسة، وقد اعتبر أثينا مدينة مثالية لإقامة هذه الألعاب.

من جانب آخر، دأب اليونانيون على احترام التماثيل العارية للإنسان، حيث كانت مدعاةً للعظمة والمهابة، بينما عمل الساميّون على تغطيتها وحجبها. وتعرّي الإنسان، في الواقع، لا يمثّل النخوة لدى اليونان وحسب، بل هو أيضاً حافز على الأفكار والخيال الجنسيّ. لهذا السبب كان هذا اللون الفنّي دائماً موضع نقد شديد من قبل الشعوب الساميّة. ترتبط مفاهيم الحياء والشرف مباشرةً بالتصوّرات المتعلّقة بالجوانب الجنسيّة الحسّاسة والمذمومة في الأنثى. وبخلاف بعض المسيحيين، لا يشجّع الساميّون على فن نحت تماثيل الآلهة، لاعتقادهم بأنّ هذا العمل يصرف الإنسان عن عبادة الله إلى عبادة التمثال (الصنم)، وطبعاً يثير موضوع تصوير الذات الإلهيّة المقدّسة حسّاسية كبيرة لدى اليهود والمسلمين،

وكذلك لدى الكثير من المسيحيين في العصور القديمة، ولهذا كانوا ينهون عنه.

إنطلاقاً من ذلك، تتّضح لنا طبيعة العلاقة المتميّزة بين اليونان القديمة ووسائل الإعلام في العصر الحاضر، فمن ناحية، ثمّة محاكاة للثقافة اليونانية القديمة تعبّر عن نفسها من خلال خلق الشخصيّات والأبطال في القصص الفكاهيّة المعاصرة؛ من **سوبرمان** *Superman* إلى **إيكاروس** *Icarus* ورامبو *Rambo* وآخيل *Achilles*. ومن ناحية أخرى، تستلهم عروض الوجوه الحليقة والنظيفة وأجسام وأوصال الرياضيين العراة ـ وهو النموذج المثير لدى وسائل الإعلام ـ من صور وتماثيل الرياضيين اليونانيين، وتعكس هذه الوسائل الصور والرسوم المفضلة لدى شركات الدعاية والرياضة، ولا يوجد شيء أكثر إثارة للحساسية بالنسبة إليها من صور الشيوخ الساميّين الملتحين بلباسهم الفضفاض وهم يدافعون باستماتة عن دينهم وإيمانهم. لذا، فإنّ عرض مثل هذه الصور يحرّك نار الغضب في أذهان المشاهد الذي صار ينظر إلى مواقف قادة الشعوب الساميّة بشأن موضوعات الساعة، مثل النسويّة والمثليّة، على أنّها مواقف بالية ومنسوخة، فهم يمثّلون، في نظر الشباب، عائقاً أمام النشاط والترفيه، ولا يجيدون غير التنغيص على حياة الآخرين، وقد أخذت وسائل الإعلام العالميّة تنظر إلى هذه الظواهر بوصفها تعصّباً إسلاميّاً أو يهوديّاً.

خلال دفعنا عجلات البحث إلى الإمام، تواجهنا أمثلة وشواهد مثيرة، ففي جهة، نجد الديمقراطية والولع بالأدب والموسيقى والمسرح والفنون الأخرى، وفي الجهة الثانية تصادفنا الطقوس الدينية والتقاليد والسُنُن والأعراف. والتعاطي مع مفاهيم القسم الأول يقودنا إلى مجتمع حداثيّ، ووعي أكبر بالنفس، والتعرّف على آخر

صيحات الأزياء، وهذه هي المصطلحات التي تستخدمها وسائل الإعلام للتعبير عن المجتمعات الحديثة، وهي مصطلحات عادةً ما يكتنفها الغموض واللُّبس. في المقابل، فإنّ المجتمعات الخاضعة لسلطة الدين محكومة بالمحافظة على السُنُن واتّباعها، والتأكيد على التمسّك بطريق السلف والالتزام بالأعراف المعمول بها.

ولقد تميّزت النتائج والمعطيات المتمخّضة عن هذه التحوّلات القاسية بالعمق والانتشار؛ فمفاهيم السرعة في العمل والقدرة على المناورة عند اليونانيّين، تقابلها الحكمة والإيثار والزهد عند الساميّين، لأنّها، بحسب رأيهم، مدعاةٌ للفخر والمهابة. وبينما يعمل اليونانيّون كلّ ما في وسعهم لتبيين العلاقة بين العلّة والمعلول، فإنّ حصول الشهود والمحافظة على السُنُن والتقاليد هو غاية ما يسعى إليه الساميّون. هذا، بالإضافة إلى بعض النزعات الخاصّة التي تبلورت عند الساميّين من جملتها الاستعاضة بالأوامر والتعاليم الإلهيّة عن العقل والمنطق، والإيمان عوضاً عن الشك الحرّ، والنظام الأخلاقي بدلاً من كلّ ما هو غير أخلاقيّ، وأخيراً الأيديولوجية الثابتة التي تحمل عناصر النظام والدقّة، بدلاً من الأيديولوجية المتغيّرة النزّاعة إلى الفوضى. والأهمّ من كلّ ما ذكر، وضع نظام أيديولوجيّ وعقائديّ يأخذ بعين الاعتبار المستقبل ولكن في إطار ثوابت الماضي، ولا يخفى أنّ هذا النهج سوف يؤول إلى رؤى وقراءات مختلفة لقضايا الحياة والفن والعلم في المجتمع.

إذن، ثمّة اختلاف جوهريّ في نظرة الحضارتين إلى الطبيعة، فالحضارة اليونانية تنظر إلى العالم حولها كمجموعة راقية تتحرّك في مسار طوليّ، وتسعى إلى تحسين أوضاعه بشكل عام، وهي تستحقّ تسميتها بـ «حضارة التطوّر»، إذ يرنو الإنسان بنظره في هذه الحضارة إلى آفاق المستقبل، ويعيش على أمل الحياة الزاهية، وينظّم حياته

وبرامجه في إطارها، وصولاً إلى بلوغ حلمه في المدينة الفاضلة. لهذا نجد أنّ السرعة تمثّل عنصراً حيوياً من العناصر المؤلّفة لهذه الحضارة، وأنّ الأبطال الأسطوريين الخارقين من جيل الأمس واليوم مثل **الإسكندر ويوليوس قيصر ونابليون** هم في زمرة المغامرين الذين أدركوا أنّ الحياة فرصة، فاغتنموها إلى آخر لحظة. في هذه الحضارة، تمضي مسيرة التطوّر للتاريخ الإنساني ضمن مراحل منطقيّة وعقلانيّة، حيث بدأت بالحياة البدائية وتحوّلت إلى الزراعية، ومن ثمّ الصناعية، وصولاً إلى ما بعد الصناعية. بينما نجد في الضفة الأخرى حضارة جاءت بمجموعة من الشرائع الساميّة التي ترسم مساراً تنازلياً لتاريخ الإنسان بدأ من القمة مع آدم وزوجه في الفردوس الأعلى، باعتباره أوّل من خطّ الأسماء وعلّمها، ومن ثمّ هبوطهما إلى الأرض الذي يمثّل هبوط الجنس البشريّ عن مراقي الرحمة واللطف الإلهيّ، ولهذا السبب يتردّد في أعماقه صدى الحنين إلى الماضي، فيحفّزه على الانعزال واعتزال العلائق الدنيويّة.

ونشير هنا إلى أنّ تصوّر اليونانيين في أثينا عن الأنبياء الساميين هو أنّهم متصوّفة متغطرسون جُبلوا على الاستعلاء والتعصّب والطوباوية المفرطة، ويسعون دائماً إلى فرض قناعاتهم الشخصية حول نظام الكون والإرادة الإلهيّة على المجتمع.

في الطرف الآخر، كانت نظرة المجتمعات الساميّة في الشرق الأوسط إلى الفلاسفة الإغريق مثل أفلاطون وأرسطو، أنّهم هراطقة ومفسدون ومضلّون، يسوقون الناس عبر أحاديثهم وأسئلتهم واستدلالاتهم الحرّة البعيدة عن المفاهيم الدينية نحو الضلال والضياع. بينما تنفخ الحضارة الساميّة في أتباعها نفحات روحانية، وتبشّرهم بعالم أفضل وعصرٍ أكثر إشراقاً، ولذلك لم تَرُق لآباء الشريعة اليهوديةً يوماً استدلالات فلاسفة اليونان الجوفاء.

بالمآل.. كلّنا ساميّون

يبدو أنّ الإنسان أصبح أمام خيارين ليس بينهما كثير اختلاف، وعليه القبول بأحدهما: آلهة الإغريق أو أنبياء الساميّين. ولا شكّ في أنّ التفاعل الديناميكي النابض للتكنولوجيا المتطوّرة، والثقافة المحلية والهلنيستية هي من أهمّ العلائم التي تميّز تطوّر عصر ما بعد الحداثة.

لقد رفضت الحداثة مظاهر العصر الفيكتوري والقِيَم الأصيلة التي ميّزته، ومهّدت لبعث النموذج اليوناني الشامل الذي ينادي بالعقل والمنطق والتطوّر والماديّة. ولأول مرة عرف الإنسان المعاصر ما يُسمَّى بـ«صدمة الجديد»، وأبدى البعض مثل **المهندس لو كوربوزييه** *Le Corbusier* ردّة فعل مغالية في رفض تأثير الحضارة اليونانية، من جملتها الطراز المعماريّ الأصيل لمعبد آلهة الإغريق **الپارثنون** *Parthenon*، بينما كان هذا المعبد التاريخي نفسه مُلهماً قديماً للطراز المعماريّ الغربي. على هذا الأساس تُعتبر ما بعد الحداثة شاهداً على انحلال التراث القديم، ضمن عملية إعادة اكتشاف القِيَم والفنون الإغريقية، لكنّه اكتشافٌ مُغرِض هذه المرة، ومشحونٌ بالنقد والوعي. لقد جاءت ما بعد الحداثة لتمتدح إيجابيات اليونان وتذمّ سلبياتهم، وهكذا تركنا خلف ظهورنا الرومانسية الراقية التي كانت تنتسب يوماً إلى اليونان، فما عاد الإنسان ما بعد الحداثي يهتمّ بـ **جون كيتس** *John Keats* وهو يتأمّل المزهرية اليونانية، أو لإعجاب **اللورد بايرون** *Byron* بالمرأة اليونانية.

ومع ذلك، حقّقت مجتمعات الأديان التوحيدية الثلاثة تقدّماً ملحوظاً مقارنةً بالماضي، وهو ما لا ينسجم مع نظرة الفخامة والوعي الأصيل التي تنطوي عليها رسالة الأنبياء الساميّين. والواقع

أنّ الصراعات المريرة التي لا تنتهي بين هاتين المدرستين الحضاريّتين تبعث على اليأس والألم. ولعلّ **جورج برنار شو**[1] *Shaw* ـ وهو ليس يونانياً ولا سامياً ـ أجاد في وصف هذه الرؤية على أفضل نحو: «قد يكون الدين المسيحي جيداً، طبعاً لمن يختبره».

بيد أنّ سلطة الشرائع والسُنُن التقليدية التي تركها الأنبياء الساميّون ما تزال تشكّل عاملاً حاسماً في حياة الإنسان، وفي هذا المعنى نستذكر ما قاله **ماسينيون**[2] **«كلّنا ساميّون»، كما يقول سينجر** *Singer* في السطور الأخيرة من كتابه «التائب» ـ والتي تجسّد هذه النظرة من جهات عدّة ـ:

«إنّ قناعاتي وأخلاقياتي لا تبرهن أبداً على موت الله، ولا تثبت على أنّ العالم من حولنا هو وليد صدفة كيميائية أو فيزيائية. ألمس لمس اليد الحكمة الغائيّة من خلق الكائنات والإنسان والحيوان والجماد. ربّما كانت رحمة الله وألطافه محجوبة عنّا، لكنّ حكمته الدافقة واضحة لكلّ ذي عينين، مهما أطلقوا عليه من تسمية: الطبيعة، المادة، الوجود المطلق ... أو أيّ اسمٍ آخر. إنّي مؤمن بوجود الله ومشيئته وإرادته وحرية الاختيار الإنساني، أؤمن بالتوراة وتفسيره وما جاء به بروحي وعقلي، ذلك أنّي موقن بأنّه ما من خيار أصوب، وهذا الإيمان يتعاظم في داخلي».

(سينجر 1986، ص 122)

---

(1) جورج برنارد شو (1856 ـ 1950): كاتب وناقد ايرلندي ساخر، له أعمال فنية عدّة مثل: «بيغماليون»، «الإنسان»، «الإنسان الأعلى»، «عمل السيدة وارين».

(2) لوي ماسينيون (1883 ـ 1962): مستشرق فرنسي له دراسات ونظريات في التصوف وأحوال المنصور الحلاج، كتب «الشهادة الصوفية في الإسلام».

وأخيراً، نرى أنّ الصورة المُثلى التي يمكن أن نختم بها موضوعات هذا الفصل هي تلك الصورة الرؤيويّة المرعبة لدى الساميّين، والمقتبسة من الرائعة الأدبية لـ **جون رومر** ***John Romer*** وفيها يربط بين دنيا الواقع ودنيا الكتاب المقدّس (الإنجيل):

«لم تزل مواهب ومعائب الإنجيل معنا، آرمجدون[1] تلك الحقيقة الحيّة، وها هي ذي النفايات النووية الجديدة تحيط بها، هذه الأرواح شياطين لها القدرة على صنع المعجزات، تخرج على ملوك العالم وكلّ المسكونة لتجمعهم لقتال ذلك اليوم العظيم، يوم الله القادر على كلّ شيء، فجمعهم إلى الموضع الذي يدعى بالعبرانية هرمجدون، ثم سكب الملاك السابع جامه على الهواء فخرج صوت عظيم من هيكل السماء من العرش قائلاً قد تمّ، فحدثت أصوات ورعود وبروق، وحدثت زلزلة عظيمة لم يحدث مثلها منذ صار الناس على الأرض زلزلة بمقدارها عظيم هكذا، وصارت المدينة العظيمة ثلاثة أقسام ومدن الأمم سقطت. سفر الرؤيا، الباب 16، الآيات 14 ـ 19».

(رومر 1988، ص 350)

ولا بد من الإشارة إلى أنّ هناك عبارات مشابهة في القرآن تستحضر صوراً تحاكي ما نقلنا هنا. على سبيل المثال، «النار المشتعلة أو الجحيم» الواردة في الآية 119 من سورة البقرة. وهذه الصور كخاطب جميع من على الأرض مسلمين كانوا أو مسيحيين أو ملحدين لا دين لهم، جميع البشر الذين تنبض قلوبهم لآلام البشرية وعذاباتها، وهي (الصور) تثير في النفس شجوناً جديدة. تحثّ هذه المفاهيم الدينية على ألّا يختال الإنسان في مشيته أو يتكّبر، وأنّ

(1) معركة آرمجدون: في الإنجيل معركة الخير والشر في آخر الزمان.

حياة الأفراد مرتبطة ببعضها البعض، كما تحثّنا على التواصل مع أولئك المحرومين من المزايا الاجتماعية، وأن نعتني بكبار السنّ ونتذكّر دائماً أنّ الحياة قصيرة، وقد يؤذّن المؤذّن للرحيل في أيّة لحظة.

في هذا العصر الملبّد بالغموض وسوء الفهم، حينما نرى كيف جمعت تكنولوجيا الاتصالات الحديثة بين الشعوب، وفرّقت بينهم الاعتبارات العرقية والمذهبية البغيضة، نوقن بأنّ الوصايا الرؤيويّة في الكتب الدينيّة هي الدرس الأول الذي ينبغي أن نتعلّمه ونختزنه في الذاكرة.

خلاصة القول، لقد قدّم اليونانيون نموذجاً راقياً للنظام والفكر العالميّ. وربّما لاحظ المرء وجود تناقضات بين الأديان السماوية الثلاثة من جهة وبين معتقدات الحضارة اليونانية من جهة أخرى، إلّا أنّ تلك الأديان نهلت من الحضارة المذكورة في جوانب معيّنة، وتأثّرت بها بدرجات مختلفة. أمّا بالنسبة إلى الإسلام فإنّه وصل الحضارة اليونانية، ثمّ ما لبث بعد مدّة أن تبرّأ منها عقيدةً وفكراً وثقافة. وهذا التنافر يوضّح أسباب الخلاف الفكريّ والثقافيّ المتجذّر بين الإسلام وبين الغرب، هذا الغرب الذي يُكنّ للحضارة اليونانية احتراماً عظيماً. ومع وجود هذه الاختلافات التي تفرّق بين الحضارتين، تبقى مسألة محورية الإنسان هي القاسم المشترك الذي يجمعهما.

ونتساءل، لو كان لدينا أكثر من **محمد إقبال** وأكثر من **جمال الدين الأفغاني**، ولو كان تواصل المسلمين وتعاطيهم مع الحضارة اليونانية مستمرّاً حتى عصرنا الحاضر، هل كانت ستطرأ على المجتمع الإسلامي تغيّرات وتحوّلات واسعة؟ هل كان المسلمون سيسيرون على خطى الأوروبيين في الانتعاش الاقتصادي، ومعدّلات

التعليم العالية، والسياسات الثابتة المستقرة؟ أمّ أنّ الإمبريالية الأوروبية ستجهض أيّ حركة وفي أيّ ظرف؟ أظنّ أنّنا وصلنا إلى نقطة حسّاسة في دراستنا هذه. في المقال القادم، سأتناول بعض الدروس المستخلصة من الاستعمار الأوروبي في البلدان الإسلامية، والتأثيرات العميقة التي خلّفها.

وختاماً، إذا أردنا أن نحيط بردود الأفعال الإسلامية تجاه مشروع ما بعد الحداثة، فلا أخال أنّ ثمّة سبيلاً أقصر إلى ذلك من إلقاء الضوء على التنوّع الذي يزخر به التاريخ الإسلامي والعلاقة المتشابكة والمعقّدة التي تربط الإسلام بأهمّ الأنظمة الدينية والثقافية في أوروبا. في اعتقادي، إنّ الأرضية باتت مهيّأة بعد هذا العرض لمناقشة علاقة الإسلام بالعالم الغربي وحضارته العالمية، هذه العلاقة التي اتّخذت قالب المواجهات والعلاقات الثابتة والملموسة بوضوح، لتتجاوز حدود الألفيّة.

المقال الثالث

المواجهة والصِّدام

بعدما تعرّفنا على المسلمين وأهمّ زعمائهم، دعونا نلقي نظرة في دراستنا هذه على موضوع المواجهة الرئيسية بين الإسلام والغرب، لنبلور انطباعاً عاماً يمكن من خلاله تفسير هذه الكراهية المتبادلة. وفي سيرنا المتواصل جعلنا وجهتنا دول جنوب آسيا لنقف عند الإرث الاستعماري الأوروبي في مجال الثقافة والسياسة وتأثيره على المسلمين في هذه البلاد، وما اختيارنا لهذه المنطقة الواسعة إلّا لأنّ أبرز المواجهات وأكثرها إثارة بين أوروبا وآسيا، وبين المسيحية والإسلام، وقع على ثرى هذه الأرض. ومن هذه النافذة نطلّ على بعض مظاهر التناقضات في المجتمعات الإسلامية، وهي تناقضات برزت خلال فترة تبلور الحداثة فيها.

لا شكّ في أنّنا إذا استطعنا استيعاب الصيرورة الحداثيّة في المجتمعات الإسلامية فسوف يتسنّى لنا الكشف عن ملامح ما بعد الحداثة في تلك المجتمعات من قبيل التوفيق بين الثقافات المتباينة،

التهكّم والإساءة المقترنة برفض المركزية السياسية في موضوع السلطة، وحاجة الجماعات المحليّة المثيرة للجدل إلى الاعتراف. سنتعرّف في هذا المقال على هذين التيارين الرئيسيّين، ولكن نبدأ بموضوع المواجهة التاريخية بين الإسلام والغرب والوقوف على طبيعتها، لأنّها تشكّل المدخل إلى فهم نمط العلاقة بين الغرب والإسلام.

الإسلام والغرب: ثالث مواجهة مغلقة

في كتابه انحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية، ينقل **ادوارد غيبون**[1] *Edward Gibbon* قصة عن المسلمين تثير الاشمئزاز جاء فيها: في القرن السابع الميلادي انطلقت الفتوحات الإسلامية من شبه الجزيرة العربية، وفي أحد مساراتها وصلت إلى الإسكندرية في مصر، فبعث الفاتحون برسالة إلى خليفتهم ليبتّ في أمر مكتبتها الشهيرة، فأجابهم الخليفة: «إذا كانت كتبها مطابقة لما في قرآن المسلمين فلا حاجة لنا بها وبالإمكان حرقها، وإذا كانت مخالفة فإنّما هي كتب ضلال ولا بدّ من حرقها».

لا نحسب أنّ **غيبون** نفسه يجزم بصحة هذه الرواية، لكنّها على أيّ حال، تعطي انطباعاً سلبياً للغاية عن الإسلام وهو في انطلاقته الأولى، وتبيّن كيف نظر غير المسلمين إلى المسلمين، ومدى جهل المسلمين بتلك النظرة. تاريخياً، فإنّ النقطة العمياء عند المسلمين ـ أعني عجزهم عن فهم آراء الآخرين إزاءهم ـ أفرزت إحساساً مزيّفاً

(1) إدوارد غيبون *Edward Gibbon* (1737 ـ 1794): مؤرّخ إنكليزي وأحد مشاهير عصر التنوير في الغرب.

بالاكتفاء الذاتي والاستغناء عن الآخرين، ساد كلّ المجتمعات الإسلامية. ويبدو أنّ الصورة التي رسمتها الصحف والجرائد وشبكات التلفزة عن المسلمين الممتلئين شرّاً وهم يقومون بإحراق الكتب في برادفورد، لم تكن من وحي خيال وسائل الإعلام. فهناك مشاهد وحوادث أخرى غير هذه الحادثة ساعدت على ترسيخ تلك الصورة وتوثيقها تاريخياً منها، على سبيل المثال، حادثة قتل شرطية بريطانية أمام السفارة الليبية في لندن جرّاء إطلاق النار من داخل السفارة، اختطاف الطائرات المدنية من قبل المناضلين الفلسطينيين، احتلال السفارة الأميركية في طهران، وتفجير معبد «بوروبودور»[1] في أندونيسيا. يكتب في.أس. نيبول *V.S.Naipaul* عن الدين الإسلامي (جاء ذكره في موضع سابق، أحمد 1988) في كتابه «مع جماعة المؤمنين: رحلة إسلامية» (1981): «الغضب والتمرّد هما كلّ ما رأيت في المجتمعات الإسلامية ... المسلمون مهووسون بدينهم وإيمانهم». لكنّ هذه الصورة تعود إلى أوائل حياة نيبول، فقد تغيّرت نظرته الانفعالية والمتطرّفة حيال الإسلام والهندوسية في السنوات العشر اللّاحقة لتأخذ منحىً أكثر اعتدالاً في كتابه «الهند ومليون ثائر» (1990).

ممّا لا شك فيه أنّ هذه الآراء في جانب منها تُعزى إلى المعرفة الهزيلة التي يحملها غير المسلمين عن الإسلام، وفي الجانب الآخر إلى عجز المسلمين عن تقديم صورة واضحة عن معتقداتهم وتطلّعاتهم. والحقيقة أنّ معظم التصوّرات المخدوشة والسلبية عن

(1) باربادور: بناء تاريخي شيّد في عهد سلالة شايلندر في الأعوام 778 ـ 850 م، وهو معبد هرميّ، وتحتوي أوجهه الثلاثة على تعابير دينية واجتماعية خاصة.

المسلمين لا تقوم على أساس واقعيّ أو عقلانيّ، ولكن كما قال الدكتور **صموئيل جونسن**[1] *Samuel Johnson*: «التحيّز الذي لا يستند إلى الدليل والمنطق لا يمكن إزالته بالبحث والبرهان».

المواجهة الحالية بين الإسلام والغرب

بديهيّ القول أنّ حادثة حرق كتب مكتبة برادفورد لم تأتِ فقط لتؤكّد على المواجهة بين الإسلام والحضارة الغربية، وإنّما لتقدّم دليلاً آخر على المسافة الشاسعة التي تفصل رؤى الطرفين، الرغبة إلى العنف في جانب، وجدار عدم الثقة في الجانب الآخر. ولا تنحصر المواجهة المذكورة بين المسلمين والغرب في قضايا العقيدة والسلوك والدين، وإنّما تمتدّ إلى مسائل السلطة والسياسة أيضاً. ظاهرياً، تبدو كلتا الحضارتين مفعمتين بالحيوية والتجدّد والثقة. لنأخذ أولاً الحضارة الإسلامية التي تضمّ حوالي 44 بلداً في أنحاء العالم (تضاف إليها بلدان آسيا الوسطى المستقلّة عن الاتحاد السوڤييتي السابق ليصبح العدد 50 بلداً) يقطنها ما يقرب من مليار مسلم تقريباً (طبعاً المسلمون يقصدون المبالغة من وراء ذكر هذا الرقم). تعبّر موجات الاحتجاج السياسي ـ سواء في كشمير أم في الضفة الغربية أو في بلدان آسيا الوسطى ـ عن حيوية المجتمعات الإسلامية. يوجد في فرنسا ألف مسجد، ومثل هذا العدد في بريطانيا (طبعاً بالنسبة إلى بريطانيا تحوّلت معظم المساجد إلى بيوت وشقق). تقطن أوروبا الغربية جالية إسلامية يقدّر عددها بزهاء ستّة ملايين

---

(1) صموئيل جونسن (1709 ـ 1784): شاعر وناقد إنكليزي، دوّن معجم شامل بالمصطلحات الإنكليزية عام 1755، له كتاب «حياة الشعراء الإنكليز».

شخص، تستأثر بريطانيا العظمى لوحدها بمليون منهم. وهذه الأرقام والإحصاءات تزيد في الواقع من أهمية موقع الإسلام في أوروبا إلى حد كبير. وباستثناء الجماعات الصغيرة الجديدة، فإنّ معظم المسلمين هم من المهاجرين أو أبناء المهاجرين إلى البلدان الأوروبية. والنقطة المهمة هي أنّهم جميعاً قرّروا البقاء في أوروبا والعيش فيها بصورة نهائية، لذلك فإنّ المسلمين المهاجرين يعدّون أوروبيين وفق هذه المقاييس.

تغتذي المواجهة الحالية بين الإسلام والغرب على مواجهتين تاريخيتين، استمرّت الأولى طيلة قرون عديدة، ووقعت بعد ظهور الإسلام، عندما وصل الفاتحون المسلمون إلى صقلية وفرنسا، وكذلك الحضور الطويل للصليبيين في الشرق، وانتهت في القرن السابع عندما توقّف الزحف العثماني على أبواب فيينا. وقد تأرجحت العلاقة بين الحضارتين توسّعاً وانحساراً، وكانت صورة الإسلام المرتسمة في أذهان الأوروبيين محمّلة بالتهديد والقتال والحرب، ولكنّ العلاقة بينهما كانت أقلّ حدّة وتأثيراً خارج منطقتي الشرق الأوسط والشرق الأدنى. فمثلاً، كانت النظرة إلى الحضارة الغربية في الهند في عصر المغول أو أندونيسيا نظرة حيادية غير حميمة، تبلورت نتيجة لمخالطة شعوب تلك البلاد مع التجار والبحارة الغربيين. والمواجهة الثانية، وقعت في القرن التاسع عشر عندما رزح العالم الإسلامي برمته تحت نير القوى الاستعمارية الأوروبية.

وقد اتّسمت المواجهة الأخيرة بالضراوة والوحشية، ومع أنّها لم تدم لأكثر من قرن، لكنّ نتائجها كانت وخيمة استمرّت معنا إلى يومنا هذا، وعلى جميع صُعُد الحياة الفكرية والاجتماعية والثقافية، فتأثّرت في جوانب وتحطمّت في أخرى. كما تباينت زدود أفعال المسلمين على هذه المواجهة، فتارةً ظهرت من خلال الثورات

القبلية، كثورة المهدي في السودان الذي قاد المقاومة ضدّ الاستعمار، وتارةً أخرى في حركة رجال الدين في مدينة سوات[1] حيث كانوا يمثّلون رمزاً للمقاومة. والحقيقة أنّ ردود الأفعال العاطفية والجريئة ـ العبثية أحياناً ـ خلقت تصوّراً في أذهان الأوروبيين عن القبائل المسلمة أقرب إلى مقولة **«الهمجيّ النبيل»، ويشمل هذا التصوّر المسلمين البربر في شمال أفريقيا، والمسلمين البدو في الشرق الأوسط**، والپاتان[2] الشجعان في شمال الهند.

في ختام المرحلة الثانية من المواجهة، وبعدما سكتت مدافع الحرب العالمية الثانية، توالى ظهور الأمم الإسلامية على الساحة الدولية كقوى مستقلة، ولكن شتّان ما بين حضارة الغرب المنتصرة والسائرة قُدُماً، وبين حضارة المسلمين المرهقة التي فقدت بريقها وثقتها بنفسها. ولا يزال نشاط الإمبريالية الأوروبية يحظى بأهمية كبيرة في أوساط المسلمين، ويتجلّى ذلك بوضوح أكبر في التعاليم الآمرة للأوروبيين في ترسيم الحدود السياسية الراهنة. على سبيل المثال، لعرب الشرق الأوسط مبرّراتهم المنطقية في إلقاء اللوم على الأجانب بسبب الأزمات السياسية التي أوقعوهم فيها، فحتى مصطلح الشرق الأوسط يحمل في ثناياه إشارة لأهمية أوروبا ومحوريتها، إذ إنّ الهنود يطلقون على هذه المنطقة تسمية «الغرب الأوسط» أو «غرب آسيا».

خذ أيضاً موضوع الصراع العربي الإسرائيلي (ذُكر في الفصل السابق) الذي أمسى محور الخلاف الراهن في منطقة الشرق الأوسط، ومنبع المعضلات والشرور، وقد استقطب إليه دولاً عديدة

(1) مقاطعة في شمال شرق الباكستان.

(2) الشعب الناطق بلغة البشتو، ينتشر في أفغانستان وشمال غرب الباكستان.

هنا وهناك، كما تحتلّ قضية تأسيس إسرائيل ووجودها محور هذا الصراع. ولعلّ من المفيد التذكير بأنّه في بداية الحرب العالمية الأولى، كان عدد اليهود الذين يقطنون فلسطين لا يتجاوز الـ80 ألفاً مقابل 600 ألف عربي، وذلك على الرغم من أنّ حركة الهجرة اليهودية قد بدأت من اليونان قبل نصف قرن من ذلك التاريخ. أمّا اليوم، فقد انقلب التوازن السكاني رأساً على عقب وباتجاه عكسيّ. وتوضح المعاناة المتفاقمة التي يكابدها العرب في ظلّ حكومة إسرائيل ـ إضرابات مستمرة، قمع حكومي، قوانين حظر التجول المستمرة ـ المستوى الخطير الذي بلغته وضخامة الأوضاع بين الطرفين. فالعرب بحسب عبارة **مانسفيلد** (1991، ص 346) يعتبرون إسرائيل غدّة سرطانية في الجسم العربي، وهم يفكّرون في خريطة الشرق الأوسط وما كانت ستؤول إليه لو أنّ المؤتمر الصهيوني كان قد وافق على مقترح بريطانيا عام 1903 باتّخاذ أوغندا وطناً قومياً لهم؟ وما هي ردود أفعال دول المنطقة على ذلك؟ هذه الأسباب وغيرها تجعل الغرب مذنباً في عيون العرب.

ويبدي المسلمون قلقهم من مستقبل العلاقة بين الإسلام والغرب، من جملتهم **آغا خان** المعروف بابتعاده عن الجدل السياسي وتعاطفه وتأثّره بأميركا، فهو يرى أنّ الإسلام صار يمثّل تهديداً للنظام العالمي الغربي، وهذا الهاجس لا يغادر ذهن المواطن الغربي لحظة واحدة:

«في ظلّ توسّع الإسلام وانتشاره في بلدان ذات كثافة سكّانية عالية، لم يعد بمقدور المجتمع الغربي المحافظة على وجوده نتيجةً لسوء الفهم والتفاهم الحاصل مع العالم الإسلامي، فضلاً عن استمرار هذا الوجود. يجب أن يتحرّر الغربيون من عقدة أنّ العالم الإسلامي هو مصدر الشرور والفوضى، وماداموا ينظرون إلى الشرقيين نظرة ازدراء

واحتقار، فإنّهم في الحقيقة يوجّهون ضربة لأنفسهم ولعلاقتهم مع العالم الإسلامي، ذلك أنّهم بعملهم هذا يتلقّون صدى رسالتهم الخاطئة، وهذا الوضع هو الذي أسمّيه «الفراغ الثقافي والمعرفي»، وهو وضع مسيء للجميع».

(أحمد 1991)

ولا شكّ في أنّ المواجهة الراهنة هي الأشدّ والأعنف على الحضارة الإسلامية حتى الآن، وذلك في ضوء التفوّق الثقافي والتكنولوجي الذي يتمتّع به الغرب في العالم، والواضح أنّ الطبيعة الهلامية لهذه الحضارة، وحضورها في صور غير متوقّعة وفي مواضع غير متوقعة، كلّها أثّرت سلباً على صورة الإسلام، وجعلته أكثر عرضةً للخطر والتهديد. فالتلفاز والفيديو ليسا بحاجة إلى جواز مرور للتواصل مع الشعوب، فهما قد أفسدا على كلّ معتزلٍ خلوته، معرّضين الأصالة والتراث لتحدّيات حقيقية، والأهمّ في المسألة هو أنّ منشأ وسائل الإعلام التلفزيونية وتركيبتها وظاهرها، كلّها تُعدُّ جزءاً من الحضارة الغربية.

الحضارة العالمية: إنتصار الغرب

يُعتبر الغرب في العصر الحاضر بوتقة النقد بالنسبة إلى الثقافة العالمية، هذه الثقافة التي يرجع الفضل في تبلورها وتسارع تطوّرها إلى النجاحات التي حقّقها مشروع ما بعد الحداثة، وفي ظلّه أمكن تعريف هذه الثقافة وتحديد ملامحها. وهي ظاهرة غربية، من دون أدنى شك، ذلك أنّ دعامتها الرئيسية هي الولايات المتحدة والبلدان الأوروبية ـ الرجل الأبيض بشكل خاص ـ، وهم الذين يغذّونها بالمعتقدات والأفكار والاختراعات التكنولوجية. وكما ذكرنا في صفحة سابقة، في إطار هذه الحضارة نشأت العلاقة بين بريطانيا

والولايات المتحدة ـ كما كانت بين اليونان وروما تاريخياً ـ، علاقة تتميّز بخصوصيّة مع هذه القوة العُظمى، وتلعب اللغة الإنكليزية باعتبارها لغة وسيطة، دوراً أساسياً في بنية هذه الحضارة. جغرافياً، يشمل مفهوم الحضارة الغربية دولاً أخرى غير غربية مثل أستراليا وإسرائيل وحتى أفراداً غير أوروبيين مثل الشعب الياباني. وبعد ظهور الزعيم السوفييتي **ميخائيل غورباتشيف** *Gorbachev*، بذل الاتحاد السوفييتي (السابق) مساعي للبحث عن موقع له على خريطة هذه الحضارة. والواقع أنّ معظم حضارات العالم الكبرى تأثّرت بالحضارة الغربية مثل الحضارة الهندية أو حضارة دول جنوب شرق آسيا.

ممّا لا شكّ فيه أنّ التحفّظات التي يطرحها غير الغربيين تجاه بعض العناصر التي ينطوي عليها القالب الحضاري الغربي (مثل سيطرة الثقافة الأميركية عليها)، لا تمنع وجود عناصر أخرى راقية مقبولة في الهوية الغربية من قبيل الديمقراطية وحقوق الإنسان ونعمة التعليم. ولذلك عندما يناقش مثقّفو الطبقة المتوسطة ـ في نيودلهي أو طوكيو ـ وهم جالسون في غرفة الاستقبال الفخمة، الآثار المدمّرة للثقافة الغربية على مجتمعاتهم، يبادر أبناؤهم الذين يرتدون بنطال الجينز والملابس الرياضية (جاكرز)، وعلى رؤوسهم قبّعة رياضة البيسبول، وفي أيديهم قفازات تحمل ماركة شركة الكوكا كولا التجارية، يبادر هؤلاء الأبناء إلى إسكاتهم لأنّهم يريدون مشاهدة حلقة جديدة من المسلسل التلفزيوني «توين پيكس»[1] .

على هذا الأساس، لو اعتقد شخص قروي أو مواطن من سكّان آسيا أو أفريقيا يسكن محلّة المتسوّلين، بأنّ سكّان الحضارات العالمية متشابهون في نمط الثقافة والإعلام وموضات اللباس وطريقة

---

(1) *Twin Peaks.*

الحديث وأسلوب الحياة ـ أي اعتقد بالشبه الظاهريّ لجميع أفراد الجنس الأبيض ـ لأمكن مسامحته على رأيه هذا، فالشخصيّات الرئيسية في الحضارة العالمية المعاصرة هم النجوم العالميّون، وهم مشهورون على صعيد العالم أجمع (انظر الفصل السادس من الكتاب). ومن المفيد القول أنّ التوسّع العظيم في الحضارة العالمية فتح الباب أمام إنتاج مسلسلات تلفزيونية حظيت بشعبية عريضة في العالم مثل «*Neighbours*» (من إنتاج أستراليا) في الولايات المتحدة ـ وقد عُرض هذا المسلسل بأموال أميركية وتحت عنوان «*Baywatch*» في أستراليا. إلى ذلك، تطوّرت قنوات الاتصال بين الممثلين ـ أو الشخصيّات الأكاديميّة ـ في أرجاء الحضارة الغربية، وأصبحت وثيقة أكثر من ذي قبل، كما صار التبادل اللّحظي للمعتقدات والأفكار والتصوّرات والقِيَم ممكناً وسريعاً، بفضل معجزة النظام الحديث للاتصالات في وسائل الإعلام المسموعة والمرئية المتطوّرة.

أحياناً، نردّد كلمات من قبيل «الغرب» «الحضارة العالمية» «مجموعة الدول الصناعية الثمان»، «الولايات المتحدة الأميركية»، «بريطانيا العظمى» ... إلخ بقدرٍ من العفوية، ونتبادل معانيها، لكنّا إذا تأمّلنا قليلاً مفاهيمها سوف نتبيّن الصعوبات التي تكتنف استخدامها. قلنا آنفاً بأنّ استراليا بلد غربي على صعيد العِرق والثقافة، وإن لم تكن كذلك على الصعيد الجغرافي. وألمانيا، هذه الدولة القوية تحمل بُعداً شرقياً غير مطوّر، سدّ عليها طريق التقدّم إلى حدّ ما. الآن، ولكي نصل إلى هدفنا، سنتناول إمكانية تغيّر الحدود الثقافية، فهذه الحدود تضمّ أفراداً متنوّعين، وتغطّي العالم بأسره. وسنركّز على الموقع المميّز الذي تتمتّع به هذه البلدان لدى الدول الناطقة بالإنكليزية مثل الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى وكندا وأستراليا.

بوجهٍ عام، إنّ أهمّ السمات التي تطبع هذه الحضارة هي الثقافة السلعية الاستهلاكية، الأطعمة الملوّثة والرخيصة، الألبسة الداخلية، موسيقى الروك، البرامج التلفزيونية، الأبطال الكاريزماتيون والنجاحات والشهرة الإعلامية. هذه المظاهر كلّها تشكّل الملامح العامة لهذه الحضارة، وهي فضلاً عن ذلك تمتلك «مزاراً مقدساً» خاصّاً بها ألا وهو مدينة ألعاب «ديزني لاند» التي تحمل من معاني الاحترام والتقديس بالمقدار ذاته الذي تحمله حاضرة **الفاتيكان** بالنسبة إلى الكاثوليك أو مدينة **مكة** بالنسبة إلى المسلمين أو **معبد آمريتسار** بالنسبة إلى السيخ. فـ «ديزني لاند» صورة مصغّرة لحضارة كاملة، يؤمّها الملايين من الزوّار سنوياً، من أجيالٍ متعدّدة ومن مختلف المناطق والبلدان، مع مائز واحد وهو أنّه يمكن استنساخها في مناطق أخرى حيث يوجد منها اثنتان في الولايات المتحدة وواحدة في اليابان وأخرى في فرنسا (ديزني لاند اليابان تؤيّد رأيي حول بعض المجتمعات غير البيضاء التي تصنّف نفسها مع الغرب ضمن الحضارة العالمية).

وعلى أيّ حال، فإنّ مسلسلات «*Dallas*» و«*Dynasty*» وكارتون «*Mickey Mouse*» وفيلم «*E.T.*» والكوكا كولا وألبسة الجينز، هي أهمّ ملامح الحضارة العالمية، أما العقيدة التي تنبني عليها هذه الحضارة فهي الإيمان بالفكر الرأسمالي والنهج الديمقراطي وحركة المساواة بين الرجل والمرأة. لقد أنتجت هذه الحضارة وفي أحسن الظروف، النظرة الإيجابية للحياة، والإيمان بالعلوم والفنون، والفردانية العميقة، والرغبة في التخطيط والتدبير، والنظرة التفاؤليّة، واحترام القوانين. كما أنّ من جملة بديهيات الحضارة العالمية معايير الحياة الراقية والصحة والتعليم، فضلاً عن أنّها تتميّز بالنشاط الفكريّ غير المسبوق. (مثلاً تقوم دور النشر الإنكليزية بإصدار حوالي 60 ألف كتاب سنوياً). وكان **تشرشل**، ذلك المحارب القديم، قد

تنبّأ بأنّ أمبراطوريات المستقبل ستكون إمبراطوريات الفكر، وألقى بهذه النبوءة خلال ندوة أقيمت في جامعة هارفارد ـ وبطبيعة الحال كان الحاضرون من نخب الحضارة العالمية ـ وقد قوبلت بالقبول والترحاب.

من جهته يشرح **شتاينر** ***Steiner*** المحلّل الأميركي علائم الضعف والقوة التي يمتلكها المجتمع الأميركي بقوله:

«شهدت البنية التعليمية في الولايات المتحدة تطوّراً عظيماً لم تشهده أيّ بقعة في العالم، (خذ مثلاً الدراسات المنجزة في مجالات مناهج تعليم الدروس، استيعاب المفاهيم، تحديد الكلام في المدارس الثانوية في الولايات المتحدة). مع ذلك، هناك معضلة التصدّي للبحوث العلمية في مجال الفنون والآداب التي تنفرد بها أميركا وغير معروفة في أيّ نقطة في العالم. حالياً تعتبر المكتبات والجامعات ومراكز حفظ الوثائق والمتاحف ومراكز الدراسات العليا عمقاً تاريخياً وذخراً مهماً لهذه الحضارة».

(شتاينر 1984، ص 420)

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الأزمات تتيح فرصة مناسبة للحكم على الحضارة، لذا، بدلاً من النظر إلى التطوّر التكنولوجي الهائل الذي حققته الأمم الغربية أو سجلّها الحافل بالنجاحات في مجال حقوق الإنسان وتطبيق الديمقراطية ـ وهي بالطبع في حدّ ذاتها موضع تقدير واحترام ـ دعونا نرى استجابات البشر في أوقات الأزمات السياسية؛ لا سيّما عندما يرتبط مصيرهم بحلّ تلك الأزمات. ولا شكّ في أنّ عودة الرهائن الغربيين السابقين إلى أوطانهم ـ **برايان كينان** ***Brian Keenan*** وجون مكارثي ***John McCarthy*** وجاكي مان ***Jackie Mann*** وتيري وايت **Terry Waite** وتيري اندرسن ***Terry Anderson*** ـ حملت معها ملاحظات مهمّة

للغاية، أبرزها أنّها تكشف عن سوء الفهم الحاصل في العلاقات بين الإسلام والغرب، وإيصال صرخة السخط التي يطلقها المسلمون إلى أسماع العالم للتعبير عن رفضهم للمعايير الازدواجية التي تتّبعها الدول الغربية في التعامل مع المسلمين. فحينما يتعلّق الأمر بحياة عدد من الرهائن الغربيّين لا يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة تقيم الدنيا ولا تقعدها، بينما تلتزم الصمت إزاء تعرّض آلاف المسلمين في الأراضي المحتلة للقتل والتعذيب والتشريد، وفي ظلّ دعم واضح من هذه الدول لإسرائيل. لا يعرف المسلمون كيف ينظر المجتمع الغربي إلى الإنسان وأهميّته وقيمته، فهو يخلع صفة الوحشية على المسلمين لاحتجازهم بضع رهائن، لكنّه لا يحاول أبداً أن يربط بين السبب والنتيجة. بالمقابل لم يتمكّن الغرب لحدّ الآن استيعاب حجم الإجحاف السياسي العميق الذي يُلجئ المسلمين إلى خيار العنف.

مهما يكن من أمر، فإنّ السياسة الغربية هذه دفعت المسلمين إلى طرح سؤال مهمّ وهو: هل يرضى الله الرحمن الرحيم باختطاف وتعذيب شيخ طاعن في السنّ؟ هل ما زالت هذه الأساليب القروسطية لشعوب الشرق الأوسط تمثّل الاستراتيجية الناجعة في حلّ المشاكل والنزاعات السياسية المعاصرة؟

إلى ذلك، طُرحت مسألة مراعاة أوضاع الرهائن الشخصية والروحية في أحلك الظروف، في ظلّ الدعم والتأييد الذي تقدّمه شعوبهم، وعبّر الجميع عن مشاعر التضامن والتعاطف مع هؤلاء الرهائن: فقد زارهم وزراء الدول وسفراؤها ليطمئنّوا على أوضاعهم، وتصدّرت أخبارهم اهتمامات وسائل الإعلام، حتى رجل الشارع العادي أبى إلّا أن يُحيي ذكرهم في كلّ مناسبة، فما زالت هناك صبابة كأس من مشاعر إنسانية جياشة في صحراء الانحلال

الأخلاقي والإنساني في المجتمعات الغربية. لنأخذ مثلاً أصغر الرهائن سنّاً وهو **جون مكارثي**، فتعامله المفعم بالحيوية ودماثة الخلق وروح الدعابة مع خاطفيه تستحقّ الثناء والتقدير، ومظهره عند التحرير رسم صورة مثالية هي غاية ما تفخر به كلّ حضارة. وبدوري أحيّي تلك الأخلاق الراقية التي تمتّع بها في أيّام محنته، كما أحيّي رفاقه الذين لم يفقدوا الأمل ولو للحظة واحدة، وحافظوا على روح معنويّة عالية.

ونشير هنا إلى أنّ الاستقبال الشعبي الحافل للرهائن تكلّل بدموع الفرح (وقد كتب **جيمس دالريمبل** *James Dalrymple* مقالة في صحيفة «*The Sunday Times*» في 11 آب 1991 بهذه المناسبة تحت عنوان «البطل الإنكليزي» أثنى فيها كثيراً على مكارثي. كما كتب **بيتر ميلر** *Peter Miller* في العدد التاسع والعشرين من الصحيفة المذكورة مقالة بعنوان «الإنكليزي الحقيقي») .**جون مكارثي** بطل متواضع كتوم يحمل ملامح الإنكليزي المثالي، أو بعبارة أخرى يعكس طموحات الشعب الإنكليزي، بطل يحلم كل مواطن أن يكون مثله، وقد بالغت الجرائد في مقالاتها في وصف هذا الشاب واعتبرته الفتى الإنكليزي المثالي، الذي أخذ هيبته وحيويته من الروح الريفية الإنكليزية. وقد كانت على حق، حيث حرم مسلسل الأحداث والوقائع الإنسان من كنوز التقاليد والتراث الموجود في المجتمعات الريفية، هذه المجتمعات التي صمدت أمام عواصف التغيير والتحوّلات المدنية في عصرنا الحاضر.

في هذا السياق أذكر أنّني خلال فترة إقامتي في الريف الإنكليزي، لاحظت أنّ العديد من القرى البريطانية لا تزال تحتفظ بسمات المجتمعات الأصيلة والقِيَم والتقاليد العريقة الخاصة بها. وقد دوّنت كتاباً في هذا الموضوع بعنوان «خارج كمبريدج شاير»، وقد لا

يُكتب ثانيةً أبداً، لكنّي أستطيع أن أتحدّث عن المسائل الترفيهيّة وعن أوضاع أولئك الذين ما يزالون يتمتّعون بشرب اللبن وممارسة لعبة الكريكيت في المروج الريفية، ويواظبون كما في السابق على الحضور في كنيسة القرية ليؤدّوا نشيد الطاعة والعبادة، ويقضون أوقاتهم في الثرثرة في المحالّ التجارية. لا يزال القروي، بخلاف ابن المدينة، يحتفظ بابتسامته الرائقة وهو يحيّيك بتحية الصباح.

من هنا يمكن القول إنّ الحضارة الغربية هي الحضارة السائدة في العصر الراهن، وهي تعكس وجه الإنسانية العالمية، ووسائل الإعلام وبخاصة التلفزيون هي السلاح الفاعل الذي تحمله (أنظر المقالين الخامس والسادس). في هذا الإطار يعتقد **ماك لوهان**[1] *MacLuhan* ويؤيّده **بودريار** *Baudrillard* بأنّ الديكتاتوريين والشعوب قد أيقنوا أهميّة وخطورة وسائل الإعلام، وعرفوا أنّ السيطرة عليها تعني الإمساك بمفاتيح الأمور. وما الأحداث التي وقعت في الاتحاد السوفييتي السابق في آب 1991 إلّا خير دليل على صحة هذا القول، أو بعبارة أدقّ، على صحة انتصار الثقافة الغربية، ذلك أنّ **بوريس يلتسين** *Boris Yeltsin* في فترة الانتظار التي تلت حدوث الانقلاب العسكري في ذلك العام، كان يستمع مرّات ومرّات إلى أغنية **ألفيس بريسلي** «هل أنت وحيد هذه الليلة» (انظر مقالة **مارتين واكر** *Martin Walker* بعنوان «الفيس بريسلي ملهم انتصارات يلتسين» في صحيفة *The Guardian* 26 آب 1991). كما تجلّى انتصار الثقافة الغربيّة في جبهة ثانية، أثناء حرب عاصفة الصحراء لتحرير الكويت، عندما أصبح اختيار اسم **جورج بوش** للمواليد الجُدُد في الأُسَر العربية الأكثر رواجاً بين الأسماء الأخرى بعد انتهاء الحرب.

---

(1) مارشال ماك لوهان (1911 ـ 1980): منظّر وعالم اجتماع كندي، له عبارته الشهيرة «وسيلة الإعلام رسالة».

ولا عجب أنّه في رحم ثقافة كهذه وفي ظلّ القِيَم التي تحملها، تزدهر المواهب الجديدة لتدخل دائرة الضوء لوسائل الإعلام، سواء أكانت هذه الموهبة مومساً أم أميرة، فتصبح في ليلة وضحاها شخصية عالمية مشهورة. وما يميّز وسائل الإعلام أنّها تفسح في المجال لكلّ ظاهرة غير متوقّعة لكي تتحدّى الأفكار والتصورات التقليدية الموروثة حول التفوّق العرقيّ والطائفيّ، وذلك عبر خلق أحداث ووقائع مثيرة ومدهشة. وفي أواخر عقد الثمانينات استحوذت هستيريا النجومية على عقل الزعيم الروسي **غورباتشيف**، بما عرف آنذاك **غوربيمانيا** «*Gorbymania*» حيث أضيف إلى قاموس المصطلحات.

يتزامن عرض برنامج فكاهي حيّ أمام الجمهور البريطاني مع مسابقات المصارعة بالوزن الثقيل كلّ أسبوع، ويحتل موقعاً ثابتاً بين البرامج الإنكليزية، عنوان البرنامج المذكور «سومو»، وفيه تقوم سيّدة هنديّة اسمها **باميلا بوردس** ببيع أسرارها الجنسية إلى الصحف البريطانية مقابل مبلغ معيّن، لتصبح خلال أسابيع معدودة نجمة تلفزيونية مشهورة، ما دعا إحدى شركات الأفلام في بومباي إلى إعداد فيلم طويل عن حياتها. (في نهاية عقد الثمانينات كان مراسلو ورؤساء تحرير الصحف البريطانية يقفون على بابها وبيد كلّ منهم 500 جنيه استرليني ـ ومن غير الواضح ما إذا كانت السيدة **مارغريت تاتشر** قد قصدت بمصطلح «ثقافة المغامرة» في بريطانيا هذه المسألة أم لا).

والواقع أنّ التهليل والفرح والتلويح بالأيادي للزعيم الروسي، واستحسان الجمهور للفكاهة اليابانية، وظهور ملكة الإغراء الهندية و... كلّ هذه المظاهر لم تكن تخطر ببال الجيل السابق، وهي بلا شكّ تؤشّر على انحلال النظام الاجتماعي والعرقيّ التقليدي، وهي بالطبع سمة عصر ما بعد الحداثة الذي جعل حدوث مثل هذه

الابتكارات ممكناً. وعليه لم تعد الثقافة الإنسانية العالمية تتحدّد بالعرق أو اللون، بل إنّها تؤكّد على التوفيقية والعالمية[1] التي يتميّز بها منظّرو ما بعد الحداثة.

الحضارة العالمية تعني أنّ بإمكان الزعماء المستبدّين الفرار من بلدانهم عندما تنتفض شعوبهم الغاضبة ضدّ فسادهم وطائفيّتهم، واللّجوء إلى أيّ بلد في العالم. كما تعني إمكانية التعجيل بموت مبكّر لأولئك الزعماء عبر إصدار مذكرات الاستدعاء لجلبهم إلى المحاكم، وممارسة الضغط عليهم عن طريق وسائل الإعلام الحاضرة دائماً، وقضية هروب **شاه إيران** و**فرديناند ماركوس** رئيس الفلبين أمثلة واضحة على هذا المفهوم. وما من شكّ في أنّها أخبار غير سارّة لهؤلاء الزعماء، لكنّها تبعث الأمل في نفوس المظلومين والمحرومين في العالم، وجميع الذين ينتظرون الاقتصاص من المستبدّين أصحاب المناصب الرفيعة.

نظام عالميّ جديد؟

لا ريب في أنّ أيّ محلّل سياسي خبير بأسلوب التسطيح سيعترض على الطريقة الساذجة الحالية في تصنيف العالم إلى أول وثانٍ وثالث، وشرق وغرب، وشمال وجنوب، وهكذا دواليك. وإذا كان لهذا المحلّل السياسي أن يعطي رأيه في أحداث العالم في التسعينات فبالتأكيد سوف يقسّم خريطة العالم في ذلك العقد إلى معسكرين رئيسيين: المعسكر الأول ويضمّ الحضارات التي تتفجّر نحو الخارج ـ تمتدّ وتتوسّع وتزخر بالنظريّات العلمية والمشاريع الاقتصادية والطموحات السياسية والثقافية ـ والمعسكر الثاني معسكر

---

(1) *Universalism.*

الحضارات التي تتفجر من الداخل بسبب الأزمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، والتي تمنع أيّة محاولة جادّة على مستوى الجهود البنيويّة. الحضارة الأولى تتشظّى ألف قطعة من فرط الفرح والتطلّع نحو المستقبل، بينما الحضارة الثانية تحني ظهرها وتُسْحَق بعجلة التاريخ والتقاليد والحتميّات والكراهيات العرقيّة والدينيّة.

العالم الغربي أو الحضارة العالمية، أو لنقل بوضوح أكبر مجموعة الدول الصناعية الثمان، تمثّل الحضارة الأولى، بينما تندرج معظم الدول الأخرى تحت مسمّى الحضارة الثانية. وسيتداعى إلى خيال محلّلنا السياسي أميركا اللاتينية الجاثمة على صدرها الديكتاتوريات الفاسدة، ومعدلات التضخّم العالية، وأفريقيا التي مزّقتها الحروب الداخلية والقحط والمجاعة، وجنوب آسيا، حيث يأتي العنف العرقيّ في صدر معضلاتها المزمنة، والذي يدفع الهند والباكستان إلى شفير الحرب ـ هذه المرة الحرب النووية ـ، بالإضافة إلى انخفاض معدّل الدخل فيها إلى أقلّ من 400 دولار سنوياً.

لا شكّ في أنّ الحضارات الزائلة ليست في أوضاع تسمح لها بأنّ تتحدّى أو تعرض على الحضارات الناشطة البديل الحضاريّ المناسب والمعقول لقيادة العالم. وحده العالم الإسلاميّ الذي يمتلك نظرة شموليّة مستقبلية وطاقات كامنة تتيح له أن يلعب دوراً مميّزاً على الصعيد العالمي، ويعمل المسلمون على عدّة جبهات لتنفيذ هذه المهمة: عن طريق إثارة المشاعر، والقيام بأعمال تثير محرّكات السياسة الغربية (مثل أعمال القذافي وصدام)، وتحدّي الغرب من خلال المشاريع الإقليمية أو العالمية، أو عبر تحريك الجاليات الإسلامية في الغرب. من هنا، فإنّ الحضارة الإسلامية هي الوحيدة التي بإمكانها أن تلعب دور كلتي الحضارتين: الزائلة والناشطة.

كانت الحضارة الغربية ـ التي ترعرعت في رحم أوروبا ـ تحمل

رسالة الموت والفناء، والأمثلة على ذلك كثيرة: الحروب الصليبية (التي بدأت بمذبحة لليهود ثم أفرزت مشكلة التعامل الأوروبي مع الأقلّيات)، وطرد الأوروبيين لسكّان حوض الكاريبي الأصليين في القرن السادس عشر، مروراً بالنتائج المدمّرة التي تمخّضت عن استرقاق العبيد الأفارقة ونقلهم في سفن الموت، إلى إبادة السكان الأصليين في أستراليا وأميركا. لقد رسمت الحربان الكونيّتان مقدّمات الحضارة الغربية، والتي زلزلت أركان بنية القرن الماضي، إذ لم تحدث مواجهة بمثل تلك الشراسة حتى ذلك التاريخ. وانتقلت حمّى الحروب المجنونة من الحضارة الغربية إلى جميع الشعوب، فحصدت ملايين البشر، وأوقعت العديد من الأمم في مستنقع الخراب والدمار.

في هذا المجال، يمكن القول إنّ التحوّلات المتلاحقة في أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر تركت آثاراً عميقة على عقلية المجتمعات التقليدية في أفريقيا وآسيا، فأفسدت أوروبا كل ما لم تستطع تدميره.

ويعزو الأوروبيون بغرور وسلوك متغطرس، وذلك لعودة الفضل إليهم في اختراع صناعات الكهرباء والهاتف وسكك الحديد، وطبعاً لا ينكر أحد الطبيعة الإنسانية لهذه الاختراعات الأوروبية، وعلى سكّان المستعمرات القديمة أن يشكروا الأوروبيين ـ كما سيأتي تفصيله ـ على تعلّم لغة الحوار والأصول السياسية وكذلك لعبة الكريكيت. ولكن ثمّة أبعاد أخرى للإرث الاستعماري تبرز في ظواهر مثل عدم منح تأشيرة الدخول إلى الدول الأخرى، ونصب الأسلاك الشائكة الكهربائية في جميع القرى، والممسوخين الثقافيين.

حينما ترك سكّان المستعمرات وطن الآباء والأجداد، بادر الأوروبيّون إلى إنشاء أمّة مستقلة عبر رسم حدود غير مناسبة وغير

مدروسة، فكانت هذه الحدود أحياناً تقسّم القرى والقبائل إلى شطرين. ومثال ذلك الهند والباكستان اللّتان تتقاسمان محطة قطار واحدة في كشمير، حيث أنّ رصيف الركوب في شطر وشباك التذاكر في الشطر الآخر. وهكذا تُعزى مسؤولية العديد من مشكلات شعوب الشرق الأوسط وجنوب آسيا مباشرةً إلى التدابير المستعجلة وغير المدروسة للأوروبيين خلال تجاربهم المبكرة في تأسيس الدول.

من جانب آخر، ليس للولايات المتحدة الأميركية ماضٍ إمبريالي، وهي الديمقراطية الأعظم في العالم، هذا كلّه صحيح، وصحيح أيضاً أنّ الفرد الأميركي يتّصف بالحميمية والعطف في حياته الشخصية. بيد أنّ الصورة قد تغيّرت بعد منتصف القرن العشرين، حيث اكتسبت الولايات المتحدة تدريجياً، ومن موقع الدفاع عن الغرب، الخصائص التاريخيّة والنفسيّة والجيوسياسيّة للإمبرياليّة الأوروبية المعاصرة، فكانت بمثابة الإمبراطوريّة الرومانية القديمة، والإمبراطورية الأوروبية المعاصرة. ومن جملة المؤشّرات الدالّة على السلوك الإمبريالي (أو الإمبريالية الجديدة إن شئت) للولايات المتحدة، مشاريع «النظام العالميّ الجديد» الذي يتطلّب إرسال مئات الآلاف من الجنود سنوياً إلى أرجاء الدنيا، والريادة في جميع الميادين الإنسانية تقريباً ... إلخ. وهي ربّما أبدت ممانعة إزاء الدخول في نادي الإمبرياليين، لكن هذا لا يمنع أنّها في هذا النادي بالفعل إلى جانب سائر الأمبرياليّين الرومان.

غنيّ عن القول أنّ إبادة أميركا للسكّان الأصليين وغير البيض في هذه القارة، يحمل انطباعاً سيّئاً مشؤوماً من الناحية التاريخية ولا يبشّر بالأمل. كما أنّ معاملتها للهنود الحمر في القرن الأخير مهّدت للمذابح اللّاحقة. والقنبلة الذرية التي ألقيت على هيروشيما وناكازاكي عام 1945، وإلقاء آلاف قنابل النابالم على ڤيتنام في عقد

الستينات، والمخاوف التي أفرزتها حرب تحرير الكويت عام 1991، كلّها تُعتبر تسلسلاً منطقياً. واللافت أنّ الشعار الذي يرفعه الجندي الأميركي، والقصف الكثيف الذي يشنّه على البلدان الأخرى والذي يعود بها إلى العصر الحجري، يحمل في طيّاته مغزىً فلسفياً ونظرة تأمّل في المسيرة التاريخية والثقافية للولايات المتحدة.

فكلّ خطوة وكلّ حملة تجسّد شوطاً عظيماً على طريق التسلّح الحربيّ (على سبيل المثال الطفرة العلمية المتمثّلة في اختراع الكوانتوم). وكما نرى أدناه، فإنّ الأسلحة هي عبارة عن تمظهرات الطبيعة الحماسية لنصر المقتدرين: كولت 45 ووينجستر 73، مسدس أوتوماتيكي وبندقية ـ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ضدّ السكان المحليين من الهنود الحمر في أميركا، والقنبلة الذرية ضدّ اليابانيين في أواسط القرن العشرين، وأحدث أنواع الأسلحة ذات المواصفات التكنولوجية العالية في حرب تحرير الكويت ضدّ القوات العراقية.

في الواقع، إنّ عدم حيازة العدو لأنواع الأسلحة نفسها، وما يمثّله ذلك من ضربة للروح المعنوية، ترتبطان بالنتيجة المباشرة للحرب. وتبيّن الحكمة الإمبريالية في مسلسل «ماكسيم» ***Maxim*** وعلى أفضل وجه خلاصة الكلام بصدق وشفافية وفي مسحة من الغرور: حسناً، الرجل الأبيض يحمل أحدث الأسلحة، بينما لا يمتلك السكان المحليون ذلك. في هذه الحرب غير المتكافئة لا يعطي المنتصر فيها أيّ فرصة للخاسر. وهذه المسألة تجعلهم منفّرين في نظر المهزوم.

هذه الكراهية للحرب كانت السبب الرئيسي وراء تأسيس عدد من البلدان المستقلّة في القرن الماضي لحركة عدم الانحياز، فقد خشي زعماء بعض الدول الآسيوية والأفريقية ـ مثل **جمال عبد الناصر**

وجواهر لال نهرو وسوكارنو - الوقوع في حبائل القوى العظمى، فوجدوا أنفسهم في مواجهة عالمية مع تلك القوى. وكانت القرارات التاريخية التي اتّخذوها، في الواقع، عبارة عن حركات استعراضية رمزيّة، على سبيل المثال إعلان عبد الناصر تأميم قناة السويس عام 1956، فقد كان يرفض تناول شراب الكوكا كولا في المحافل الدولية، لأنه كان يشعر أنّها رمز للثقافة الأميركية.

وفي عقد الثمانينات، شهدت سياسات القطبين الرئيسين في العالم تحوّلات عظيمة باتجاهين معاكسين. كانت الولايات المتحدة تسير في طريق التطوّر على الصعيدين السياسي والعسكري، بينما كان الاتحاد السوڤييتي يعود القهقرى. لم تؤثّر **البيريسترويكا** *«Perestroika»* **والغلاسنوست** *Glasnost*[1] على المجتمع الروسي وحسب، وإنّما عرّضت المسيرة السياسية لتصدّع كبير، فلم يعد المسؤولون السوڤييت مستعدّين لدعم العرب لمجرّد إظهار العناد للولايات المتحدة. ولقد قرأت إسرائيل الرسالة جيداً، لأنّ **الغلاسنوست** كانت تحمل مفهوماً أعمق من توطين اليهود في الضفة الغربية وحرمان العمال الفلسطينيين من الأعمال الحقيرة.

كان الجنرال **شوارزكوف** *Schwarzkopf* قائد قوات التحالف في حرب عاصفة الصحراء من أجل تحرير الكويت يعتقد بأنّ **صدام حسين** ليس قائداً عسكريّاً بالمعنى الخاص للكلمة، ولا زعيماً له خبرة واطلاع بالقضايا الدولية، وإلّا كان عليه أن يدرك أنّ المناخ الدولي يسير نحو التغيير. لقد قدّم زعماء الاتحاد السوڤييتي السابق مساعدات كثيرة للعرب في مختلف المناسبات، فقد تمّ استثمار

---

(1) عمليتا «إعادة الهيكلة والإصلاحات الاقتصادية» و«انفتاح الأجواء السياسية»، التي أطلقهما ميخائيل غورباتشيف.

هزيمة عبد الناصر في عام 1967 لصالح العرب وتحويلها في ما بعد إلى انتصارات لاحقة، وذلك بفضل العملاء الروس، حيث استنفر مستشاروه العسكريون في مصر الذين كان يقدّر عددهم بزهاء 10 آلاف مستشار. في عام 1973 استطاعت الجيوش العربية البرهنة على أنّ زمام المبادرة بيدها، وفي المقابل أجبر الاتحاد السوفييتي (السابق) المنظمة الدولية على إعلان وقف إطلاق النار عبر شرح التهديد الذي يمثله التحرّك الإسرائيلي المنفرد، وبذلك حال دون نصر إسرائيلي محقّق.

لقد جانب الحظ صدّاماً حين أخطأ في تقدير النوايا الروسية في مساعدته، فتخلّت عنه عندما احتاج إليها، وتركته يواجه القوة العظمى الأميركية بمفرده. ولا شكّ في أنّ هذا التباين في الرؤى نسف التوازن التقليديّ القديم للقوى في العالم الإسلامي، فخلق أوضاعاً أدّت إلى طرح جميع المعادلات السياسية القديمة في مزبلة التاريخ، ليفرز حقيقة جديدة تمثّلت في نصر مبين لإسرائيل باعتبارها حليف الولايات المتحدة (كان الرئيس المصري الراحل **أنور السادات** يقول بأنّ 99 من أوراق اللعبة في الشرق الأوسط بيد الولايات المتحدة، وهي حقيقة برهن مؤتمر مدريد عام 1991 على صحّتها).

في الإطار نفسه، كانت الدول الأفريقية والآسيوية، في الماضي القريب، تمارس كفاحاً شريفاً ضدّ القوى الغربية عندما توّج بالنصر على القوى العظمى والتصدّي لهيمنتها الزاحفة. فقد أجبرت الثورة الجزائرية القوات الفرنسية على الرحيل عن الجزائر وهي تجرّ أذيال الخيبة، والمصير ذاته كان بانتظار القوات الأميركية في ڤييتنام والجيش الأحمر السوفييتي في أفغانستان، وقد دفعت الشعوب المضطهدة ثمناً غالياً في هذا الطريق. وعلى الرغم من ذلك، فإنّ هذا النصر تعلوه حلاوة من نوع خاص، لدرجة يمكن مقارنته بنصر

النبي داوود على جالوت، فقد جاء بعدما تعرّضت هيبة الولايات المتحدة لنكسة شديدة ـ باعتبارها أكبر دولة مهيمنة ـ خلال أحداث الشرق الأوسط في عقد الثمانينات من القرن الماضي، وخصوصاً بعد فشل محاولاتها في تحرير رهائنها في طهران، والهجمات الانتحارية ضدّ قوات المارينز في لبنان. بيد أنّ حرب تحرير الكويت اختلفت كلّياً عن سابقاتها، إذ لم يشهد التاريخ حرباً بتلك الضراوة وبهذا الاستخدام الكثيف للتكنولوجيا المتطوّرة المؤثّرة، فانعكست نتائجها على حرب غير متكافئة مطلقاً.

قاذفات من طراز «*Stealth*»[1]، صواريخ كروز «*Cruise*»، القنابل الذكية الموجّهة بأشعة الليزر، صواريخ باتريوت «*Patriot*» المضادّة للصواريخ، نظام إطلاق الصواريخ المتعدّد (MLRS)، ونظام تقدير المسافة الليزري المحمول جّواً بواسطة التصوير الحراريّ والتلفزيوني *Thermal and TV Imaging Airborne Laser Designating* (TIALD)، وهي جميعاً تُوَجَّه بواسطة الأقمار الصناعية. وقد أثارت هذه التكنولوجيا فائقة التطوّر دهشة العسكريين العراقيين وحيرتهم. بعد انتهاء الحرب، تساءل المسلمون عن الضحية القادمة: هل هي ليبيا أم الباكستان؟ ولم تبذل القوى العظمى كبير عناء لاختلاق الذرائع، فتارةً تكون هذه الذرائع النشاطات الإرهابية في بعض الدول المنكوبة، وتارةً أخرى ضرورة القيام بالنشاطات النووية.

كانت أفغانستان البلد الآخر الذي شهد صراع توازن القوى بعد استقرار النظام العالمي الجديد مباشرةً، حيث نزل المجاهدون الأفغان إلى الساحة لمقاتلة القوة العظمى (الاتحاد السوفييتي السابق). ولقد تبخّرت وإلى الأبد فوبيا القرن التاسع عشر ـ «اللعبة

---

(1) قاذفات غير مرئية لا تكشفها أجهزة الرادار.

الكبرى»[1] للاستعمار، حلم الروس في الوصول إلى المياه الدافئة، القلاقل والاضطرابات الغامضة في دول آسيا الوسطى التي أرعبت المسؤولين السياسيين جنوب ممر خيبر - ذات يوم كانت أفغانستان تشكّل بعداً استراتيجياً مهماً، لكنّها اليوم، تُرمى بعيداً كأنّها جزمة قديمة مهترئة. ويواجه الشعب الأفغاني معضلات عديدة ليس أهونها المجاعة والنفاق والفُرقَة، وقد أصبح حلمه في عودة الأوضاع الطبيعية في المستقبل بعد عقدٍ من الحروب الداخلية الطاحنة بعيد المنال، إنّه يدفع ثمناً باهظاً، فهذه الحروب خلّفت حتى الآن حوالي مليون قتيل وأكثر من 5 ملايين نازح، ناهيك عن أنّها أتت على النسيج الاجتماعي الأفغاني، وهم يسألون أنفسهم: من أجل ماذا كلّ هذه التضحيات؟

الآن، وبعدما وضعت حرب عاصفة الصحراء أوزارها، فلا يظنّن أحدٌ أنّ جنون الانتصار الإمبريالي يقف عند حدود معينة، وفي هذا يقول **جون بيلغر** *John Pilger* أحد أبرز المحلّلين الصحفيين البريطانيين الذي يتمتعون بنفاذ البصيرة حيث يصف بنبرة حزينة الأوضاع بعد انتهاء الحرب:

«لقد عرضت شاشات التلفزة مرة أخرى مارش النصر العسكري، وذلك أثناء عرض البرنامج الدعائي «*Alka Seltzer*» الذي يذيع على الهواء مباشرةً اتصالات المشاهدين والمستمعين مع الإذاعة والتلفزيون حول موضوع استغلال الأطفال.» يقول رئيس تحرير صحيفة «St Petersburg Times» الأجنبي: «كان بإمكاننا أن نحرز

---

(1) في إشارة إلى رواية «كيم» لـ رديارد كيبلنغ، وكيم هو شاب يلعب دور البطل ينعت الاستعمار وإجراءات القوى الاستغلالية البريطانية في الهند بـ «اللعبة الكبرى».

النصر حتى بدون مشاركة الإنكليز والفرنسيين ...» في ضوء الدور الإلهي الذي تضطلع به الولايات المتحدة يمكن تسميتها بسيدة قوى الظلام والليل. بل زعيمة الجميع[1]، الدولة المهمّة النافذة[2]، والقوة الأولى في العالم[3] ...» حسناً، لا يوجد أحد يعارض النهليستية والحقارة، فلا يخجل القويّ من قوته، بل إنّ الجميع يرتمي في أحضانه التي تفوح بروائح الاستبداد والغطرسة - هذا على الرغم من زعم الجيل الحالي أنّه قد تغلّب على التسلّط».

(ويذكر الكاتب باشمئزاز شديد):

«حوالي 40 مليون أميركي محرومون من الحماية الصحية، في الوقت الذي يعدّ فيه النصر على دول العالم سبباً مقنعاً للكونغرس لكي يصادق على ميزانية بملياري دولار لمصلحة تطوير وسائل الإعلام الهجومية. والبنتاغون يطلب وبثقة زائدة مبالغ أخرى: خمسة مليارات دولار لينتزع من يد العدو سلاحاً هو بصدد الحصول عليه. وطبعاً 24 ملياراً أخرى لتحقيق حلم رونالد ريغان في مشروع حرب النجوم».

(بيلغر *Pilger* 1991)

في ضوء ما تَقدّم، يعتقد فريقٌ من المحلّلين والخبراء بأنّ الولايات المتحدة بدأت العدّ العكسيّ باعتبارها القوة السياسية والاقتصادية الأعظم. في حين يعتقد آخرون بأنّها تعيش مرحلة النهوض والتجدّد، وسواء أيّدنا نظرية «العدّ العكسي» أم نظرية «النهوض والتجدّد»، فمّما بهذه الكلماتا لا شكّ فيه أنّ التفوق الأميركي في المجالات الثقافية والحضارية يؤشّر على حالة حيوية

---

(1) *Head Honcho.*

(2) *Big Kahuna.*

(3) *Numero Uno.*

وديناميكية، فما من قوة تستطيع إيقاف عجلة تقدّمها. ربّما كان الفريق الأول محقّاً، لكن لنلقِ نظرة على نموذج الإمبراطورية البريطانية، فعلى الرغم من زوالها منذ سنوات عديدة، إلّا أنّ اللغة الإنكليزية تواصل انتشارها السريع بين شعوب العالم.

في مراسم اختتام قمة زعماء مجموعة الدول الصناعية السبع في العالم في تموز/ يوليو عام 1991، التُقِطت صورة تذكارية جماعية لزعماء المجموعة وإلى جانبهم الزعيم الروسي **غورباتشيف** وهم يقفون على خط واحد، وكانت بمثابة خلاصة معبّرة عن قضية النظام العالمي الجديد.. وربّما كانت تلك الصورة القشّة التي قصمت ظهر البعير، ودفعت باتجاه الانقلاب العسكري الذي حدث بعد عدّة أشهر من ذلك الاجتماع، فالصورة كانت مهينة بعض الشيء **لغورباتشيف** لأنّها أعطت انطباعاً للمحافظين في بلاده أنّه يستجدي عطف الدول الأوروبية، ويمسح كرامة وطنه وشعبه بالأرض. لقد شكّل الأعضاء الناطقون بالإنكليزية من هذه المجموعة وهم الولايات المتحدة وبريطانيا وكندا، فريق عملٍ يأخذ على عاتقه زمام المبادرة في الحقل الثقافي، ولم يكن الإيطاليّون والفرنسيّون والألمان مرتاحين لهذه الفكرة، إلّا أنّهم سرعان ما انضمّوا إليها في النهاية. وبالنسبة إلى اليابان، فهي لم تكن تنظر إلى الولايات المتحدة كدولة عظمى وحيدة في العالم، بل كشريك رئيسي في التجارة العالمية. وعلى الرغم من المنافسة الاقتصادية الشديدة بين أوروبا واليابان من جهة والولايات المتحدة من جهة أخرى، إلّا أنّ كلتا الجهتين تنتميان إلى نظام مدني وسياسيّ واحد.

إنّ الرسالة إلى سكّان الكوكب محدّدة وواضحة جداً، وهي أنّ الدول المذكورة تُمسِك بزمام النظام العالمي، تماماً كالمعلّم الحازم في الصف، وتراقب بعيون مفتوحة الاضطرابات التي تحصل في

العالم الإسلاميّ، القحط والتضخّم في أفريقيا، الحكومات الديكتاتوريّة في أميركا الجنوبية، ولن تتردّد هذه الدول باتّخاذ الإجراءات التأديبية في حال صدور أيّ مخالفة أو تصرّف مخلّ من أيّ بلد (إنْ باستخدام الحل العسكريّ كما فعلت مع صدام حسين في أوائل عام 1991، أو بتحريك وسائل الإعلام كما حصل مع الانقلاب العسكري في الاتحاد السوفييتي). ويمضي الغرب قُدُماً مدافعاً عن تفوّقه الاقتصادي بهمّة عالية وعزمٍ لا يلين، ليؤكّد على صلابة مواقفه السياسية والحضارية الرصينة.

وربّما أمكن قراءة الرغبة الجامحة للغرب بالسيطرة على العالم في إطار الأهداف السياسية والثقافية، لكن، ثمّة أهداف أخرى تضاف إلى ما ذُكر. ومن أجل استمرار المستوى المعاشي المناسب للحياة في الغرب، يجب أن تتدفّق الثروات الطبيعية للأرض من قسمها الشرقي على قسمها الغربي، ويجب أن يزوّد العرب الغرب بالنفط وهم صاغرون، لذلك لا يتوانى الطرف الثاني عن استخدام سياسة العصا والجزرة، واللّجوء إلى الترغيب والتهديد من أجل تحقيق ذلك الهدف. وهنا يصادفنا مشهد يثير غضب وسخط الشعوب الآسيوية والأفريقيّة، أعني مشهد تواطؤ الحكّام العرب الفاسدين مع أسيادهم الغربيين. من جانب آخر، لا بدّ لأسواق المال والتجارة في العالم من أن تكون في قبضة الغرب لتكتمل حلقة السيطرة. إذن، هناك تعاضد وتشابك في المصالح الغربية في مجالاتها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والمالية، وهي بلا شك تشي بحاجة مَرَضية عند الغرب لتأكيد حضوره على الصعيد الدولي. ونتائج ذلك واضحة للعيان، حيث يبدو من واقع الحال وجود نمطين متمايزين للإنسان المعاصر يعيشان حالة التكامل والصيرورة. ولعلّ صورة بصرية واحدة قادرة على رسم الخطوط العامة لمسار التكامل، فضلاً عن طرح

بعض الآراء المثيرة للقلق. بطبيعة الحال، من الصعب أن نوضح لسكّان المريخ أنّ سكان أفريقيا من الزنوج وسكان أميركا الشمالية ينتميان إلى الجنس البشري نفسه. فهذان القطبان المتناقضان في كلّ شيء، في الثروات والتسهيلات ومتوسّط العمر والصحة والسلامة والملكية الخاصة، متباعدان لدرجة أنّه يتبادر إلى الذهن أحياناً سؤالٌ ملحّ وهو: هل بالإمكان ردم الهوة الشاسعة بين الطرفين حتى نهاية القرن الحالي أم لا؟ لا ريب في أننا نقرأ في هذه الصورة نجاحاً باهراً للغرب، من دون أن نغضّ الطرف عن وجود أطراف في الغرب تعبّر عن قلقها إزاء هذه الحالة من الاختلافات والانقسامات ـ ولا نقصد بأيّ حال التقليل من نواياهم الحسنة ـ إذ توجد أعداد متزايدة من الغربيين لا يزالون يؤمنون ـ بدافع من التعصّب والحقد ـ بشعار: إغتنموا الفرصة، أغلقوا الحدود، أنشروا الجنود حتى لا يدخل أجنبيّ إلى داخل البلاد.

يبدو واضحاً أنّ المعضلة الحقيقية التي تعاني منها الحضارة الغربية هي العدمية وافتقارها إلى فلسفة أخلاقية أو مجموعة مبادئ واضحة، وما يمنحها القوة الديناميكية النابضة هو الإيمان بالفردانيّة الذي خلق الدافع للاستحواذ وبلوغ التفوّق المادّي والاحتكار وقوة التجديد. وطبقاً لتقاليد الحضارة في الدول الكبرى، فإنّ أيّ تطوّر في مجال التكنولوجيا الحديثة يجب أن يدخل كلّ بيت في الغرب، فقد اعتاد الإنسان الغربيّ التفوّق على جاره في كلّ شيء، في شراء حاجياته غير الضرورية والطعام وحتى في القضايا الجنسية. ولعلّ القارئ يقول بأنّ هذا السلوك لا يتقولب في الإطار الفلسفي للمجتمع، وهو محقّ بلا شكّ. هذه القوة الجامحة قد تبقي المجتمع في حالة من الحيويّة والتجدّد، إلّا أنّ جميع البراهين والشواهد المطروحة من قبل المحلّلين تشير إلى اليأس والاستياء اللذين يعاني منهما المجتمع نفسه.

هذا النمط الحضاريّ يمثّل عند شعوب أفريقيا وآسيا مزيجاً مضطرباً من الكاريكاتور والصور النمطية (انظر موضوع «تطوّر وتألّق حركة الاستغراب» في المقال الرابع). لذلك فالحضارة العالمية لا تملك الأجوبة عن الأسئلة المفترضة لسكّان الكوكب. إنّ الترسانات النوويّة، وانتهاك عذريّة الطبيعة، والنهم العجيب لاستهلاك الثروات الطبيعية في العالم، والثقافة الاستهلاكية للحضارة العالمية في كلّ مرفق من مرافق الحياة وبأيّ ثمن كان، يقيناً إنّ هذه الظواهر ستؤدّي إلى تدمير الحياة على الكرة الأرضية في المستقبل المنظور، ما لم نعمل على إحداث تحوّلات جذرية في المجالات كافّة. صحيح أنّ معظم المواطنين الغربيين يتمتّعون بالحرية والحياة الهانئة، إلّا أنّ هناك شريحة محرومة من هذه النِعَم، حيث يعيش الكثير منهم في بيوت من صفيح وكارتون، ولدى هذه الشريحة قصص عديدة لترويها عن أوضاعها. بالنسبة إلى أولئك الذين لا ينتمون إلى هذه الحضارة - الأفارقة والآسيويّون مثلاً - فلا يوجد إلّا القليل لتقدّمه لهم الحضارة العالمية، وذلك لأنّهم لا يعرفون الكثير عن الثقافة الغربية بسبب الطوق الكهربائي الذي يضربه الغرب على حدوده لمنع هؤلاء الأغراب من الدخول وتلويث المجتمع الغربي، ومن أجل ذلك أصبحت الولايات المتّحدة وأوروبا قلعتين حصينتين تستعصيان على المهاجرين. وتنظر الحضارة الغربية نظرة دونية إلى الآخرين متباهيةً بعرقها ودينها، كما تقدّم صورة زاهية ورائعة عن حياة الرفاهية والنعمة والبرامج والمسلسلات مثل «*Dallas*» و«*Dynasty*»، وهي حياةٌ لا تطالها يد الأفارقة والآسيويين. هذه المشاهد المغرية لا تعدو كونها حلماً خطيراً لمعظم شعوب الأرض، وهي لا تحلّ مشكلة، سوى أنّها تنشر بذور الحسد والبغضاء، وتلهب الحماسة في داخلهم، فتُذْهِب بنعمة القناعة والرضا لدى الشعوب، وتطيح بتوازنها

النفسي، فتعجز معها الفضائل الخاصة بالمجتمعات عن الاستجابة لآلام الناس وتسكين معاناتهم.

في الواقع، هناك مسؤوليات جسام تقع على عاتق أولئك الذين باستطاعتهم مدّ جسور الاتّصال بين الحضارتين لكسر الحواجز وملء الهوّة بينهما، ويبدو أنّ المثقف ـ وللأسف ـ قد تخلّى عن دوره كترجمان للمجتمع، وترك الساحة لوسائل الإعلام بنواياها المغرضة ومقولاتها النمطية المكرّرة لتملأ الفراغ الحاصل، وهو ما كان **إدوارد سعيد** يحذّر منه مراراً، حيث أنّ المؤرّخين وعلماء الاجتماع طأطأوا رؤوسهم أمام وسائل الإعلام، بمن فيهم هو(أنظر أحمد، 1991). وحدهم الروائيّون الذين بإمكانهم القيام بدورهم التاريخيّ في خلق التواصل بين البشر، وفي هذا السياق تندرج الرؤية الإنسانية ـ «فقط لنتواصل»[1] ـ لـ **إدوارد مورغان فورستر** *E.M.Forster*. بيد أنّ **سلمان رشدي** يعتقد، وهو زميل الدراسة لفورستر ولكن من جيل آخر، بأنّ أفكار وآراء الروائييّن يمكنها أيضاً أن تقطع الوشائج من خلال بثّ الكراهية والنفاق.

الحضارة الغربيّة: الغطرسة والعنصريّة

تحظى الحضارة الغربيّة برؤية شمولية مشروعة في ما يخصّ قضايا العرق والهويّة والذات والقوميّة، وهي رؤية تضرب بجذورها في أعماق التاريخ. للوهلة الأولى، فإنّ جينالوجيا هذه الرؤية الشمولية تعود مباشرةً إلى **داروين** *Darwin*، ثم إذا ابتعدنا أكثر إلى **المسيح** واليونانيين والمحارب **آخيل** والشاعر **هوميروس** والفيلسوف

(1) في إشارة إلى رواية «زيارة خاطفة إلى الهند»، حيث العبارة المذكورة كانت الشعار الذي ما فتئ الدكتور عزيز بطل الرواية يردّدها.

أفلاطون. ظهر داروين في القرن التاسع عشر في أجواء الهيمنة الفكريّة الكنسية، والنظرة الموحّدة إلى المجتمع والكون في ظلّ مشيئة الإله الرحيم، وكان يُنظر إلى نظريته كبدعة ثورية، لكنّه كان يحمل في عقله وقلبه مشاعر اليونانيين، فقد فعلها الاسبارطيّون من قبله حين ابتدعوا طريقة لإثبات صحّة نظرية اختيار الأصلح: كان الأطفال الضعفاء يُتْرَكون في العراء ليواجهوا مصيرهم، وكان موتهم دليلاً على صحة المذهب الفكريّ للاسبارطيين.

لقد هيّأ هذا التراث الفكريّ والحضاريّ ظرفاً مناسباً لإثارة أسئلة جديدة مكنونة في أعماق الرؤية الشمولية الغربية، أفلا تعتبر الأمم الغربية دليلاً حيّاً على بقاء الأصلح في المجتمع؟ ألم يكونوا على رأس الترتيب الهرميّ العالميّ، وبالمآل زعماءه؟ ألم يكن تقدّمهم وتألّقهم رهناً بأرقى الصناعات والتكنولوجيا وآخر النجاحات العلمية؟

غالباً ما كانت الأجناس البشرية الدونيّة في أفريقيا وآسيا، والتي يُنظر إليها كمخلوقات ضعيفة ومريضة، تُعامَل بجفاء، وبعضها كـ «الهمجي النبيل» ربّما تثير الشفقة الرومنطيقية في قلوب الغربيين، وتُحاط بالعطف والتأييد، لكنّها في النهاية محكومة بالفناء، لأنّها لا تستطيع التكيّف مع دنيا العلم والتكنولوجيا، لذا لا داعي للدموع والحزن. ولعلّنا نحسب الطبيعة قاسية لكنّها على كلّ حال عادلة، فقد ارتأت أن يكون البقاء للأصلح. وتتجلّى مظاهر الرغبة الجامحة إلى السلطة في جميع مرافق الحياة ـ بدءاً بلعبة التنس والقضايا الجنسية وقيادة السيارات وحتى التجارة والارتزاق ـ في إطار الطبيعة الحضارية المتمدّنة. وتملك التكنولوجيا الفائقة الكلمة الفصل في الحضارة العالمية، وليس الناس أو المثاليات والأخلاق، ما يعني أنّ الرؤية الجيوسياسية الغربية تنبني على أساس علميّ مترابط ومتماسك ـ وإن كان مثيراً للجدل ـ.

ومن المفيد القول إنّ الرؤية الإنسانية التي طرحها كارل ماركس، والمتمثّلة في نظرة العطف إلى الفقراء، هي في الحقيقة رؤية الساميّين، ولكن عندما تمّ التخلّي عن مفاهيم الإله والمسيح والحب والتواضع والتعاطف، فُتِح الباب على كوارث هيروشيما. لقد تأسّست جهنّم على هذه الأرض، وهي في صورة عدوّنا، ومن أجل بلوغ الجنة يجب أن نعبر على جسد العدو.

يعبّر هذا التصوّر عن حالة الازدواجية والتناقض في المعضلات الاقتصادية والاجتماعية في المجتمعات الأفريقية والآسيوية التي تقف على شفير الحرب الأهلية أو الجوع؛ كما يعبّر عن شعار «صيد الديك الرومي» الذي رفعه الجنود الأميركيون في حرب تحرير الكويت، والذي لا يحمل في طيّاته خصائص آخيل وحسب بل داروين أيضاً: الديك الرومي هو طائر كسول لا يتمتّع بالقوة ولا يستطيع الطيران، فهو لا يصلح إلّا للطبخ والأكل على مائدة الطعام. وببساطة، فإنّنا نستطيع أن نقرأ بوضوح المفاهيم اليونانية في الرؤية الشمولية الغربية، وهي بعيدة كلّ البعد عن العقيدة والتعاليم المسيحية.

إلى ذلك، يستذكر المسلمون المواجهتين الأوليتين اللتين خاضاها ضدّ المسيحية، وتخلّفهم عن عجلة التطوّر للحضارة العالمية، متّهمين المسيحية بأنّ لها يداً في المواجهة الحالية، لكنّهم مخطئون تماماً، فنسبة المسيحيين الحقيقيّين في الحضارة العالمية ـ أولئك الذين يقتدون بتعاليم السيّد المسيح قولاً وعملاً ـ لا تتجاوز رقماً ضئيلاً للغاية، وهم متفرّقون ولا يتمتّعون بموقع قريب من مراكز صنع القرار. المسيحي الحقيقي في منظور الرأي العام هو الذي يواظب على حضور عظة الكنيسة أيّام الآحاد، من دون النظر إلى التزامه بسائر التعاليم الدينية الأخرى طيلة أيّام الأسبوع. طبعاً في أيّامنا هذه، وبسبب تراجع حضور الدين في المجتمع، أصبح

المسيحي هو الذي يحضر إلى الكنيسة فقط وهو أضعف الإيمان. لقد أصبح المسيحيون يعلنون جهاراً عدم إيمانهم، وأحياناً تجد بعضهم لا يتورّع عن الاستهزاء بالكنيسة. وربّما يتأثّر المسلم الذي يزور الغرب لأول مرة بإيمان الغربيين الراسخ، وذلك لمجرّد سماعه كلمة عيسى أو المسيح عدّة مرات، ولكن ما لا يعلمه هو أنّ هذه الكلمات أصبحت مجرّد كلمات جوفاء تستخدم للقَسَم أو التحذير أو حتى أقلّ من ذلك.

ما نريد قوله هو أنّ تناقضات جوهرية تنخر جسد الحضارة الغربية المعاصرة (أنظر المقال السادس وبحث «شيطان الميديا وانحلال كيان الأسرة»)، وأسوأ ما في هذه الحضارة أنّها تحمل مفاهيم التعصّب العِرقيّ والاعتداد بالنفس في مقابل الأغيار والأغراب، ولا تبدي تسامحاً بأيّ حال مع المعارضين الذين لا ينسجمون مع معاييرها وقيمها. ويلعب النقد الذاتي دوراً مهمّاً في المذهب الفكريّ الغربيّ، وهو يندرج في إطار المعارضة الليبرالية أو المعارضة اليسارية، بينما يُهمّشُ في خضمّ المعارضتين الناس الطيّبون.

واستكمالاً لبحثنا هذا نتناول النموّ السرطانيّ لمسألة العنصرية في المجتمع الغربي، وهي ظاهرة تعكس أحد أوجه التراث الفكريّ والحضاريّ الأوروبي. لم يمض على خلاص الشعوب من الاستعمار سوى جيل واحد، لهذا السبب فإنّ التوتّرات العنصرية لم تُدفن بعد تحت غبار الحوادث، إذ لا تزال أعمال بعض الروائيين تفوح برائحة رهاب الأجانب، من جملة هؤلاء **رايدر هيغرد**[1] *Rider Haggard*،

(1) السير هنري رايدر هيغرد *Henry Rider Haggard*(1865 ـ 1925): روائي إنكليزي له أعمال أدبية مثل «كنوز سليمان» (1886)، «هي» (1887).

ودرنفورد ييتس[1] *Dornford Yates* ، وآخرون معاصرون من أمثال **كينغسلي اميس**[2] *Kingsley Amis* (في روايته «أحبّها هنا» 1958). شخصية **دروموند بولدوغ** *Drummond Bulldog*، بطل روايات الروائي **كولونيل ماكنيل** *Colonel* McNeile 's كان ينفر من اليهود والزنوج والحُدْب والأقزام وسائر الشرائح الحقيرة. **وجون بوكان**[3] *John Buchan* أشهر الروائيين الإنكليز لا يخفي مقته وكراهيته الشديدة للسامية في روايته الشهيرة «تسع وثلاثون درجة» .

ومع ذلك، هناك من الروائيين من نحى منحىً مخالفاً مثل **بيلي بانتر** *Billy Bunter* الذي ابتدع في إحدى قصصه شخصية الأمير الزنجي المحبوب، **وجون ماسترز** *John Masters* الذي يستحدث شخصيّة من طائفة البشتون الشرفاء، **وإدوارد مورغان فورستر** *E.D.Forster* الذي حاول في رواية «معبر إلى الهند» عام (1967) تقديم شخصية إيجابية وجذابة عن الآسيوي، وقد نجح في اجتثاث سوء الظن الذي عَلِقَ في أذهان الشرقيين من عدم إدراك الكتّاب الأوروبيين لطبيعة الشخصيّة الشرقيّة وتفاصيلها المعقّدة. لقد تحوّل بطل الرواية الدكتور عزيز إلى شخصية فريدة بفضل براعة الكاتب ودقّته في رسم ملامحها، وحتى التناقضات التي اكتنفت هذه الشخصية أضفت حيويةً وحبوراً على البطل: يحلم الدكتور عزيز تارةً بالقتال إلى جانب الإمبراطورية المغولية في عهد الحاكم **اورنغ زيب** *Aurangzeb*، وتارةً

---

(1) الاسم المستعار لـ سيل وليم مرسير (1885 ـ 1960): قاصّ إنكليزي.

(2) كينغسلي ايميس *Kingsley Amis*: شاعر وروائي إنكليزي معاصر له آثار أدبية خالدة مثل «جيم المحظوظ» (1954)، «مشاعر غير واضحة» (1955).

(3) جون بوكان *John Buchan* (1875 ـ 1940): سياسي وكاتب إنكليزي، روايته المذكورة هي من نمط الروايات البوليسية المثيرة، بطلها ريتشارد هيني، تحوّلت الرواية إلى فيلم على يد ألفريد هتشكوك في عام 1935.

أخرى يحلم بزيارة مواخير الدعارة في مدينة كلكتا. وفي الجانب الآخر من هذا العالم، وبعيداً عن الصخب وضجيج الجدل الهندي البريطاني، تلوح لنا رسالة المساواة بين الأجناس، وهو مبدأ البشرية جمعاء. ولقد برهن **فورستر** على أنّه يقيم توازناً حقيقياً بين أقواله وأفعاله، وذلك عندما أهدى روايته المذكورة إلى صديقه الحميم **روس مسعود** *Ross Masood* (حفيد السير سيّد الذي ورد ذكره في المقال الأول من الرواية). ولا شكّ في أنّ الأحداث تزداد إثارة وحماسة إذا ما علمنا بأنّ جميعها وقع في ذروة اتّساع رقعة مستعمرات التاج البريطاني التي كانت لا تغيب عنها الشمس. وهي بالتأكيد تحمل دروساً مفيدة لأولئك الذين يستسهلون قضية المواجهة بين الحضارات.

لم يعد في الأدب الإنكليزي المعاصر وجود لتلك الإمبراطورية العظيمة، ولا لأولئك الأمراء أو الفرسان القبليّين الشجعان. بعيداً عن وطنه الهند وفي ديار الغربة (إنكلترا)، يملك الدكتور عزيز محلاً تجارياً يقع على ناصية الشارع، ويحاكي ذلك الصورة التقليدية للهنديّ المغضوب عليه المسمّى «السيد باتل»[1] . ويأتي هذا التحوّل نتيجة لتكرّر عمليات تاريخية معقّدة من جملتها القصة الحديثة للإمبريالية الأوروبية، النزوح عن المستعمرات، العنصرية في أوروبا، وأخيراً التحوّلات الاقتصادية والسياسية. المواطن الآسيوي غريب، وبالتالي فإنّ وجوده أصبح يشكّل تهديداً، ولم يعد كما في الماضي موضوعاً للرومانسية والغموض، إنّه اليوم مخلوقٌ منبوذ تفوح منه روائح العفن

(1) إشارة إلى الشخصية المرموقة والمندوب الهنديّ الذي ناضل ضدّ الاستعمار البريطاني مستلهماً من أفكار ومبادئ غاندي، ليتحوّل بعد ذلك إلى نموذج «الهندي (أو الآسيوي) المعارض».

والكراهية، ذلك أنّ هذه البيئة الحضارية قد وُصمت بالتعصّب، بل أبعد قليلاً، بالتحجّر والجمود الفكريّ والعنصرية:

«... أو تأمّلوا الهلال الذهبي أو المختبرات الباكستانية التي ترسل شحنات الهيرويين إلى أوروبا، يعتقد السيد هادج الشرطي الأوروبي بأنّ رجالاً قصار القامة وملونين، ربّما كانوا باكستانيين أو أتراكاً أو لعلّهم كانوا إيرانيين أو عرباً، جاؤوا إلى بريطانيا ممتطين الحمير أو كانوا محشورين في حاويات الشاحنات أو مختبئين في سفن النقل. هنالك مجموعات تقوم على الدوام تحت جنح الظلام بتبادل شحنات المواد المخدّرة في ما بينها، وتُمَوَّل من قبل شخصيات تعيش في بيوت فارهة، وتنتمي إلى نوادٍ ترفيهية، وتمتلك يخوت شخصية».

(شارب *Sharpe* 1985، ص 85)

وتجدر الاشارة إلى أنّ هذه القضايا ظلّت نائمة لفترة طويلة حتى جاءت أزمة **سلمان رشدي،** فقامت وسائل الإعلام بإيقاظها من جديد، لتؤكّد على أنّ بروز أزمة الآيات الشيطانية في عقد الثمانينات في بريطانيا لم تُثِر المسائل العقديّة وقضية حرّية التعبير عن الرأي وحسب، بل فجّرت أيضاً مشكلة العرق والدين في المجتمع البريطاني. ولعلّ العامل الرئيسي وراء انفجار غضب المسلمين الإنكليز، هو شعورهم بأنّهم لا وزن لهم ولا قيمة داخل المجتمع الكبير. لقد عانى المسلمون الأمرّين لينعموا في نهاية المطاف بحياة مريحة ومستقرّة، وليدّخروا ثروة تنتفع بها بلدانهم، لكنّ الأجانب والعملاء على السّواء أوغروا صدورهم عبر جيل كامل، فكانت أزمة رشدي فرصة ليُفْرِغ المسلمون أحقاد السنين وتراكمات الأحداث، وكانت الأزمة بمثابة صرخة للتعبير عن الهوية ورفع ظلامتهم.

في هذا الإطار، يشير أحد الكتّاب المسلمين إلى ملاحظة مروّعة

حول مسألة معاداة الساميّة في الغرب، إذ يربطها بالهجمات العنصرية الأخيرة ضدّ المسلمين فيقول:

«لقد توصّلت إلى حقيقة مفادها إنّ معاداة الساميّة الساكنة في أعماق الثقافة الغربية تسير نحو الاضمحلال، ولحسن الحظ، فإنّه ولأسباب تاريخية، خفّت الحملات ضدّ اليهود في الأماكن العامة، أو الإساءة إليهم من خلال رسوم الكاريكاتور. لكن هذا «التابو» لم يشمل المسلمين بعد، بإمكاني أن أجزم بأنّ ثقافة الكراهية ومعاداة السامة في الحضارة الغربية العلمانية استُبْدِلَت بكراهية المسلمين، وقد أصبح أمراً مخيفاً بالنسبة إلى معظم المسلمين، كتب أحد المحلّلين يقول: لو أتيح تشغيل غرف الغاز السامة في أوروبا مرة أخرى فلن يحتار المسؤولون في الضحية.» (شبير اختر نقلاً عن صحيفة *The Guardian* 27 شباط/ فبراير 1989)

(قباني 1989، ص 11)

ربّما يبدو هذا التصريح بعيداً عن التصوّر، لكنّ **محمد أجيب** *Mohammad Ajeeb* عمدة برادفورد السابق استلم رسالة تحمل مضموناً مهيناً يقول: «إنّك تستحق الخنق في غرف الغاز» (وبستر، 1990، ص 107). وهناك شواهد مقلقة تشير إلى كراهية عنصريّة شديدة تجاه المسلمين، وهي في طريقها لتستحيل إلى عنف فيزيقي، كما يشهد بذلك تقرير مقتل الشاب الباكستاني بعيارات نارية في بريطانيا دونما سبب:

«في الصيف الماضي، كان ستيفن ليم ابن الـ19 عاماً مسلّحاً ويسير في شوارع اولدهام بسيارته المسروقة، وكان يطلق النار من مسدسه يميناً وشمالاً بلا تحديد، فأصاب رجلاً أسود وآخر أبيض وتلميذاً آسيوياً يُدعى طاهر أكرم. وكانت إصابة الأخير شديدة فنزف دماً كثيراً حتى فارق الحياة، وحزن والده عليه كثيراً حيث قال: «كنت

اصطحب ولدي معي أينما ذهبت، لذلك لا أطيق الذهاب عند أصدقائي من دونه، يضيق صدري من لوعة فراقه، أينما توجّهت تتراءى صورته وذكرياته في خيالي، لهذا يعتقد الآخرون بأنّي تغيّرت. في الحقيقة لقد اسودّت الدنيا في عينيّ، ولا خلاص لي من هذا العذاب، لقد أحببته كثيراً». آهٍ آبشالوم، ولدي، آهٍ يا ولدي آبشالوم...، بالقرب من المكان كان هناك شخصان زنجيّان صاح أحدهما من وسط الجموع: «لقد فعلها..» لم يكن يتوقّع هذا الكلام، كان وجهه يبعث على الضحك، لقد سخرنا جميعاً منه، كان مبهوتاً. لقد أراد ستيفن أن يهزّهم فحسب: هناك، رأينا إحدى الأسر الباكستانية وهي تتنزّه في المكان، كلّ ما نعلمه هو أنّه أُطْلِقَ عياران ناريان، قال ستيفن بأنّ المسكين قد انطرح أرضاً، وكنّا نرى وجهه ونضحك، لم يكن ذلك الفتى الباكستاني يروق لنا بالمرّة ...، عندما وصلنا خبر موته قال ستيفن: «لا يهمّ، إنّه ليس سوى باكستاني» (لقاء بنكس ـ سميث في البرنامج الوثائقي ***First Tuesday***، تلفزيون يوركشاير، طبع في العدد الخامس في أيلول/ سبتمبر 1999 *The Guardian*).

لم يكن ذلك الفتى الباكستاني ضحية فريدة ونادرة، في الحكاية التالية، الضحية هذه المرّة ربّ إحدى الأُسر:

«أشرف علي أبٌ لخمسة أبناء، يسكن إحدى الوحدات السكنية الحكوميّة في **Chingford** شرقي لندن، كان في بيته عندما سمع طرقاً شديداً على الباب ... «ذهبت لأتفحّص الأوضاع عن كثب فسمعت مجموعة تصرخ: «أنت أيّها الزنجي السافل لماذا لا تعود إلى بلدك؟ ثمّ انهالوا عليّ باللكمات» بعد لحظات خرج الجيران ليروه ساقطاً على الأرض ومحاطاً بأبنائه المرتعبين، وكان ينزف من أنفه ووجه وفمه. عدا الإهانات العادية، هذه ثالث مرة يتعرّض «علي» لهجوم من هذا القبيل. في اليوم التالي، أخطر أحد الجيران الأطفال بأنّ

والدهم سيُقتَل إنْ هو أقدم على إبلاغ الشرطة. يقول أشرف علي: «لا أبالي بالموت، لكنّي أخشى على حياة أولادي فهم صغار السن وعلى زوجتي..» يعمل أشرف علي حتى منتصف الليل، وحينما يعود إلى المرآب المظلم يجد على الجدران الكتابات والشعارات العنصرية والسِباب، كما يرى بابه وقد نُقِشَت عليه الحروف (KKK)[1] وإلى جانبها صليبٌ معقوف. يقول علي إنّه في كلّ ليلة يعود إلى بيته كالقطة لا يُحدث أيّ أصوات كيلا يُزعِج الجيران».

(كمپبل *Campbell* 1990)

في الواقع، لا توجد نهاية متوقّعة لهذه الحوادث (أنظر تقرير **ستيفن كوك** *Stephen Cook* العدد 12، أيلول/ سبتمبر 1991 عن منطقة في شرق لندن، وجاء فيه أنّ عائلة بنغالية حُبِسَت في بيتها في ظروف معيشية صعبة للغاية بسبب أحداث العنف العنصرية).

وفي تقرير هام يصف أوضاع المهاجرين في بريطانيا، يخلص الكاتب إلى نتيجة مفادها أنّ الأُسَر الآسيوية تقوم بغلق صناديق بريدها يومياً خوفاً من أن تُشعل الجماعات العنصرية الحريق فيه.

المشاكسون العنصريون يقطعون الطريق على أطفال المدارس الذين لا تتجاوز أعمارهم خمس أو ستّ سنوات ليبصقوا في وجوههم. تخرج النسوة في مجاميع للتسوّق خشية أن يتعرّضن للأخطار (نقلاً عن تقرير مجلس *Waltham Forest* 1990). ويعتبر هذا التقرير الذي نُشر تحت عنوان: «وراء الحجاب: بحث حول مضايقات الطريق للجماعات العنصرية في منطقة *Waltham Forest*».

---

(1) *(Ku Klux Klan)*: منظمة سرية للبيض في أميركا، ناشطة في عدّة ولايات، تؤمن بتفوّق العنصر الأبيض، ومن هذا المنطلق تقوم بقمع الأقليّات ولا سيّما الملوّنين، تردّد صدى أفكار هذه المنظمة في عدّة أقطار أوروبية.

أما التقرير المحلّي الأشمل، وقد استغرق إعداده سنتين، فيتناول جميع أنواع المضايقات والإزعاجات بدءاً بالقتل إلى التصرّفات الوحشية الأخرى المعتادة. ويتحدّث عن ربّة بيت اسمها پروين خان وأبناؤها الثلاثة، اشتعلت النيران في بيتهم فاحترقوا وهم أحياء وذلك عام 1981، ولم يتحمّل زوجها الصدمة ففارق الحياة على أثر نوبة قلبية. والمثير أنّ القضية قُيِّدَت ضدّ مجهول ولم يلاحق القانون أيّ شخص أو أشخاص. كما ويفيد التقرير نقلاً عن بعض المسؤولين القضائيين بأنّ «مضايقات الجماعات العنصرية أصبح أمراً مألوفاً ومعتاداً تقريباً. فالمجرمون على أيّ حال قد أمِنوا العقوبة» (المصدر السابق).

في السياق عينه، نتقل رواية لـ **سلمان رشدي** ـ وإن كانت روايته غير ثقة ـ في مسألة العنصرية، فهي تحظى بأهمية. لقد تعرّف على الإسلام عن طريق أعمال المستشرقين التي تحمل طابع التعصّب والعنصرية والنوايا الاستعمارية، أي أنّه عرف الإسلام بالواسطة، لكنّه لمس عنصرية المجتمع البريطاني مباشرةً، فلنقرأ رسالة له بهذا المعنى:

«لا شكّ في أنّ أربعة قرون من الفتوحات الإمبراطورية والنهب، أربعة قرون من التفوّق الإنكليزي على زنوج السودان والملونين في آسيا، كانت وصمة عار. انسحبت هذه الوصمة على الحقول الأخرى مثل الثقافة واللغة والحياة اليومية، ولم يُتّخذ أيّ إجراء لحدّ الآن لمحوها، وليس أدلّ على ما نقول من ولع الإنكليزي الأبيض بمشاهدة المسلسلات والأفلام والمسرحيات والروايات المفعمة بالمشاعر النوستالجية والتوق إلى إحياء الماضي المجيد، وإحياء عصر التألّق والنهضة. أو في سهولة إطلاقه الأسماء والألقاب المسيئة والعنصرية والتي لا يتوانى أبداً عن استعمالها. ألقاب مثل «العبد الأسود»، «القزم

الفرنسي»، «الألماني الأصل»، «الأسباني الأصل»، «اليهودي»، «الزنجي». فهل توجد لغة في العالم تضمّ ألقاباً بهذا الكمّ الهائل للإساءة إلى باقي القوميات؟».

(رشدي، 1991، ص 130)

أعتقد أنّ رشدي لم ينصف الإنكليز في هذه النقطة، فرياح العنصرية لم تهبّ على بلدهم فقط، بل على جميع بلدان العالم. فها هو زعيم الجبهة الوطنية الفرنسية **لوبان** *Le Pin* يتحدّث عن الرائحة الكريهة وثرثرة المهاجرين، وحتى كبار المسؤولين في مكتب رئيس الوزراء الفرنسي يحملون مشاعر عنيفة وعنصرية، ولا يستنكفون عن إظهارها علناً. من جانب آخر، وبعد وحدة الألمانيّتين، نهض شبح النازية من جديد في بعض البلدان، لكن بصمت وبدون أيّ ضجيج، ليبثّ الرعب والفزع في قلوب المهاجرين، وأصبح صدى صرخاتهم يتردّد في جميع أنحاء ألمانيا: أطردوا الأجانب، أطردوا اليهود. على هذا الأساس تواجه الأقليّات الآسيوية والأفريقية في أوروبا خطر العزلة وبشكل متزايد، حيث يتعرّض هؤلاء، كما اليهود، لحملات عنصريّة شعواء من قبل الأوروبيين:

وقد حذّر **هارلم دزير** *Harlem Desir* مؤسّس حركة *«S.O.S Racisme»* من العنف اليومي الذي مورِسَ ضدّ الأقليات في عقد التسعينات وقال: «يُعامَل المهاجرون في فرنسا كمواطنين منبوذين ومن الدرجة الثانية، فتكون النتيجة أن ينكفئ هؤلاء على أنفسهم، وتكون قلوبهم تربة صالحة لنمو بذور الحقد والضغينة. وتعتبر الولايات المتحدة أكبر دولة تستقبل المهاجرين من مختلف دول العالم، بعكس أوروبا الغربية التي لا تتمتّع بثقافة الهجرة والانصهار مع الثقافات الأخرى، لذا يبدو أنّنا بحاجة إلى عقد اجتماعي جديد يتضمّن قضية المناشئ

القومية والعنصرية. ويبدو أنّه في الأوضاع الراهنة هناك سور يحيط بأوروبا حتى البحر المتوسط».

(بانتينغ *Bunting* 1990)

ولسنا نبالغ إذا قلنا بأنّه ما من مؤسسة أو مركز ـ مهما بلغ من القداسة والاحترام ـ مُحصَّن أمام العواصف التي تهبّ عبر أوروبا، بما في ذلك جامعة كمبريدج التي يُنظر إليها كصرحٍ قديمٍ له مكانة عظيمة، وتعدّ ملاذاً للطلبة الأجانب، فهذه الجامعة أيضاً قد تأثّرت برياح العنصرية التي ينفخها بعض البريطانيين، واستناداً إلى بعض التقارير، قام أحد المسؤولين في إحدى الكلّيات بطرد أعضاء فريق موسيقى «ريغا»[1] من عملهم، وقد كتب لهم في رسالة الطرد: «من ذا الذي يرغب في الاستماع إلى موسيقى مجموعة من الزنوج؟» (تتناول صحيفة *Varsity* المؤرّخة في 23 شباط/ فبراير 1990 هذا الموضوع وتورده ضمن قصة الصفحة الأولى وتحت عنوان «الصخب العنصريّ في Queens Gig»). عندما طُلب من المسؤول أن يدلي بإيضاحات حول هذا التصرّف قام بتسجيل مشاعره على شريط كاسيت وقال فيه: حسناً، إنّني عنصريّ، وماذا في ذلك؟ وقد تمّ تناسي الموضوع بعد مدّة على أثر الاعتذار الذي قدّمه بعض المسؤولين، لكنّ المهمّ في الأمر هو المشاعر القلبية لذلك المسؤول العنصريّ، فهي في الحقيقة تعبّر عمّا يختلج في صدور شريحة من المجتمع، وسنتطرّق إلى هذا الموضوع في المقال التالي).

ولا ريب في أنّ صبّ هذه المشاعر العنصرية على رؤوس المسلمين، يضع الأوروبيين أمام تحدٍّ كبير يتعلّق بمعتقداتهم حول

---

(1) الموسيقى الشعبية التي تلقى رواجاً كبيراً في مناطق الكاريبي وبالأخص في جامايكا، وتتميّز بالرقص المصاحب للإيقاع السريع.

قيمة الإنسان والمجتمع المدني. وعلى الرغم من الإثارة التي ينطوي عليها هذا الموضوع، إلّا أنّه يظلّ خارج نطاق بحثنا الحالي. لكنّ الشيء المسلّم به هو أنّ العنصرية لا تهدّد المهاجرين المسلمين وحدهم.

ماذا يمكن للإسلام أن يقدّم للحضارة العالمية؟

باستثناء الأقليّات الصغيرة التي تقطن في الغرب، فإنّ الحضارة الإسلامية ـ كما ما يبدو ـ في حالة مواجهة وتعارض مع الحضارة الغربية. فالغرب ينتقد بشدّة نظرة المجتمعات الإسلامية إلى أصوله ومفاهيمه العريقة مثل الديمقراطية ومكانة المرأة، كما أنّ سياسات المسلمين في تقلّب مستمر. فمعظم البلدان الإسلامية تُحكَم من قبل حكومات مستبدّة عسكريّة كانت أم مدنية، ومعظمها تتّخذ من المبرّرات الإسلامية وسيلة لترسيخ أسس حكمها وإحكام قبضتها. والفساد ضارب أطنابه في جميع مرافق الدولة، حتى أضحى ظاهرة عاديّة، ومنظومة القوانين عرضة للتلاشي والاضمحلال. كما أنّ الأمل معدوم بمستقبل زاهر للتعليم وبالارتقاء الحضاري والفكريّ للمسلمين. وأخيراً وليس آخراً، تشكو البنية الفكريّة لمفكّري الشرق من الضعف، وطروحاتهم من الابتذال والهشاشة.

وبديهيّ القول أنّ وجود عوائق مانعة من قبيل ضعف الحوافز للسعي وراء النشاطات والإبداعات، البيروقراطية، تدنّي مستوى الرواتب، الضغوط السياسية، والحسد، والوشاية المتفشية في الدوائر، هذه العوامل وغيرها حالت دون الارتقاء والصعود. ونحن نلاحظ أنّ متوسّط عمر الأوروبي يزيد على متوسط عمر نظيره في البلدان الإسلامية بمقدار الثلث، وهو (الأوروبي) يتمتّع بحياة أكثر صحة وحرية واستقراراً. وقد اعتاد الأوروبيون على حياة الاكتشافات

العلمية ومنح الجوائز والمحفزات، وإذا تعلّم المسلم في بلاد الغرب وحصل على الشهادة العلمية، فإنّ حياة الرفاهية والراحة هناك تسحره فينصرف عن العودة إلى وطنه.

وفي المقابل، ليس ثمّة شيء ذو قيمة يقدّمه العالم الإسلامي، بسبب ما يعانيه من انفجار سكّاني مخيف، المؤشّرات المتدنية للتربية والتعليم، إنتشار الفقر والجهل، المعاملة الوحشية لسجناء الرأي، الانقلابات المستمرّة، التضييق على الكفاءات العلمية. إذن، فلا نعجب، في ضوء كلّ هذا، من المقولة الشهيرة لـ **الشيخ محمد عبده** أحد روّاد نهضة الإصلاح في العالم الإسلاميّ في القرن التاسع عشر: «رأيت في الغرب إسلاماً بلا مسلمين وعندما عدت إلى مصر رأيت مسلمين بلا إسلام.» والحقيقة أنّ هذه المعاناة قد تسبّب بها المسلمون أنفسهم، وهي نتيجة طبيعية لتخبّطهم، وعلامة على الانحلال الاجتماعي، ولا ينبغي أن تعزى إلى خصائص المجتمع الإسلامي.

الآن، ونحن على أعتاب الألفية الثالثة، ماذا عند الحضارة الإسلامية لتقدّمه للعالم؟ الجواب: لديها الكثير، يكفي أن نذكر النظرية الإسلامية حول التوازن بين الدين والدنيا، وهي بحقّ جوهرة ثمينة ترقى إلى مستوى التعاليم الإصلاحية، فضلاً عن كونها عامل ردع يحول دون إشاعة الفكر المادّي الذي أصبح سمة بارزة في عصرنا. إنّ خلق التوازن بين الدين والدنيا يوقظ مشاعر التعاطف والورع والتواضع في وجدان الإنسان وضميره. ويمثّل حبّ الأبناء عند المسلمين ظاهرة اجتماعية عادية، وهذه الخصال في مجموعها تنعكس على المشهد الأخلاقي العام للإنسان، وتشكّل مؤشّرات على حالة الاستقرار والثبات في الحياة الأسرية، وفي تقاليد الزواج ورعاية المسنّين.

وتؤكّد الأحداث الأخيرة في المجتمعات الغربية أنّه قد آن

الأوان لنعيد النظر في علاقاتنا الإنسانية، وفي هذا المجال يمكن الاستعانة بمشروع ما بعد الحداثة.

لقد استطاع مذهب التصوّف من خلال نبذه للمذهب المادّي أن يخلق توازناً مناسباً بين الأصالات الرئيسية في الحضارة الغربية، وإنْ كان الكثير لحدّ الآن يقلّل من أهميتها وتأثيرها على العالم المعاصر. (أنظر المقال التالي). ويحمل الإسلام، ولا سيّما المذهب الصوفي، رسالة ملؤها المحبة والوئام والسلام إلى البشرية كافة، ويعقد ميثاق الأخوة والوفاق مع الناس في جميع أرجاء الأرض، بعيداً عن اللون والعرق والعقائد، وقد برهنت هذه الرسالة على تأثيرها. وليس بمستغرب أن يكسب هذا المذهب تعاطف الغرب واحترامه، وبخاصة في أوساط المسلمين الأوروبيين الجُدد.

إلى ذلك، يرفع الإسلام العلم والمعرفة إلى أرقى منزلة في الاجتهاد البشري، وما فتئ القرآن الكريم والسنّة النبويّة يحضّان الإنسان على طلب العلم والمعرفة، لدرجة أنّ لفظة «العلم» بعد الذات المقدّسة «الله» تكرّر ذكرها كثيراً في القرآن، وكان النبيّ محمد (ص) يقول: «أطلبوا العلم ولو كان في الصين». كما يحثّ القرآن الإنسان على التدبّر في المخلوقات ونشوئها وتطوّرها والتأمّل في عجائب الكون: «ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآياتٍ للعالمين» (سورة الروم، الآية 22).

من جانب آخر، يحتلّ الاستدلال والاجتهاد موقعاً مهمّاً في التاريخ الإسلامي والنصوص والمصادر الإسلامية، ويتجلّى ذلك في المحاورة التالية بين النبي محمد (ص) ومعاذ بن جبل أحد الصحابة عندما ولّاه قضاء اليمن، حيث يقول (ص):

كيف تقضي إن عرض قضاء؟

قال معاذ : أقضي بما في كتاب الله

قال النبي (ص): فإن لم يكن؟

قال معاذ: فبما قضى به رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ

قال (ص) : فإن لم يكن فيما قضى به الرسول؟

قال معاذ: أجتهد رأيي ولا آلو

فضرب النبي (ص) صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ـ صلى الله عليه وآله سلم ـ لما يرضي رسول الله).

تعكس هذه المحاورة صورة واضحة عن المفاهيم والعقائد الإسلامية من اجتهاد وشورى وإجماع، وتبيّن نهج التسامح والعقلانية في الإسلام. ومن البديهي، أن تلعب العقلانية والقضاء دوراً كبيراً في بلورة قرارات الإنسان المصيرية.

المقال الرابع

حركة الخُضر هبة الغرب
أم فلسفة عالمية؟

هذه العلاقة المزدوجة من الحب والكراهية بين العالم الأفروآسيوي من جهة والعالم الغربي من جهة ثانية، التي تبثّ الشكوك، أو تتجاهل النقاط الإيجابية في النظام الفكري الغربي، تلقي بظلالٍ قاتمة من الشكّ والتشاؤم على معتقدات الشعوب. خذ مثلاً، حركات السلام الأخضر المدافعة عن البيئة، التي ازدادت تأثيراً ونفوذاً في القرن الحادي والعشرين. (للاطلاع على المصادر المدوّنة في هذا المجال أنظر أعمال **آلابي** *Allaby* 1989، **هيخت وكوكبرن** *Hecht & Cockburn* 1989، **كمب ووال** *Kemp & Wall* 1990، **كي. لي** *K.Lee* 1989، **ماك كيبن** *McKibben* 1990، **أوپنهايمر وبويل** *Oppenheimer & Boyle* 1990، **پيرس** *Pearce*، **ماركانديا وباربير** *Markandya & Barbier* 1989، **پونتينغ** *Ponting* 1991، **ام. روبنسون** *M.Robinson* 1989، **واينر** *Weiner* 1991، وأحمد 1990).

من المعتقد أنّ الكارثة البيئية التي تشهدها الكرة الأرضية تتعاظم في كلّ لحظة، بشكل لن يمكن التعويض عنه، وإذا لم يتمّ تدارك الموقف وإصلاح الأضرار الناجمة عن ذلك التلوّث، فسنواجه بكلّ تأكيد كارثة بيئية لا يمكن التنبّؤ بآثارها. لقد صارت تلك الأضرار معروفة لدى الجميع مثل غاز الكلورفلور والكاربون، واتّساع فتحة الأوزون في الجوّ، والقضاء على الغابات وتلوّث الهواء والاحتباس الحراري والدفيئات الزجاجية و...، وفي كلّ يوم تضاف أشياء جديدة مرعبة إلى القائمة.

في مواجهة ذلك نجد أنّ للحركات المدافعة عن البيئة أنصارها من الأنبياء والقساوسة والعشّاق المغالين والأصوليين المتطرّفين، وهم يلجأون إلى وسائل الإعلام للتعبير عن وجهات نظرهم. كما يحامي عن أهدافها بعض نجوم السينما مثل جين فوندا[1] وروبرت ردفورد[2] حيث يقومون بالدعاية للمبادئ التي تنادي بها. والجمال الظاهريّ يدخل ضمن المشروع الأخضر، وهنا تلعب وسائل الأعلام دوراً رياديّاً. وبعيداً عن المزايدات والمهاترات، فإنّ برنامج الخضر المدافعين عن البيئة، يستحقّ دعم وحماية كلّ شخص عاقل وسليم. ولا ندري إن كان الوقت قد تأخّر للدفاع عن الخضر، أو إنّ مسيرتهم وصلت إلى نقطة اللّاعودة. عموماً، لا بدّ للرضا الذاتي

(1) جين فوندا *Jane Fonda*: ابنة النجم السينمائي الأميركي هنري فوندا، مثّلت العديد من الأفلام مثل: «حافية في الحديقة» (1967)، «العودة إلى الوطن» (1978)، «البِركة الذهبية» (1981)، اشتهرت بمعارضتها الشديدة لحرب فيتنام، ودفاعها الشرس عن المساواة بين الرجل والمرأة.

(2) روبرت ردفورد: ممثل أميركي له أفلام: «اللسعة»، «جميع الرجال رؤساء جمهورية»، كما أخرج عدداً من الأفلام مثل «الناس العاديون» الذي حصل على جائزة الأوسكار.

والثقة الزائدة بالتطوّر أن تتغيّرا، ولقد احتلّت حركة السلام الأخضر موقعاً فكرياً مرموقاً في إطار الحضارة العالمية، واعتبرناها في بداية الأمر حركة تهدف للسيطرة على العالم.

لقد عشت طفولتي في منطقة اسمها أوبوت آباد، في أطراف إقليم الهزارة الاستعمارية شمال الباكستان، وأخذت هذه المنطقة اسمها من أول مفوّض ساميّ بريطاني وهو السير **أوبوت**. كانت ولادتي في عقد الخمسينات من القرن الماضي، وكانت المنطقة آنذاك تزخر بغابات الصنوبر الكثيفة وأشجار السّرو والأرز وكذلك الأنهار الدافقة والجداول الساحرة، وكانت عجلة الحياة الهادئة والمطمئنة تفتن بسحرها وجمالها عقول الناس. وكان شذى عطر الأزهار والفواكه يُسحِر المارّة. ورد في كتاب الثقافة الجغرافية لعام 1907 الذي دوّن في عهد الاستعمار البريطاني، والذي لا يزال يحظى بالاعتبار والاحترام في تلك النواحي «لقد خصّ الله الإنكليز بمنطقة الهزارة ذات الطبيعة الخلابة».

ولكن، للأسف، لم يبق شيء في الوقت الحاضر من غابات الهزارة، فقد أبيدت عن بكرة أبيها، وأتت مشاريع الإسكان على الأنهار والجداول، وتمّ استحداث المحال التجارية والمراكز الصناعية عشوائياً في كلّ زاوية من زواياها، وأصدر حكّام المنطقة المتعاقبون أحكاماً جائرة بقطع أشجار الغابات في هذه المنطقة، ما دفع السكّان ببداهتهم المعروفة وذكائهم الفطري إلى إطلاق لقب «سرّاق الغابات» على أولئك الحكّام، وهي في اعتقادي تسمية مناسبة لهم تماماً. إنّ الأشجار والمنابع الطبيعية هي ثروة، والثروة تعني شراء الأصوات، والأصوات تعني الوجاهة والمقام، وهذا يعني القدرة على إبادة الغابات واستحداث المحال التجارية والمساكن. إنّها دورة الأطماع والفناء التي لا تنتهي، كالسوط مسلّطة على ظهور معظم شعوب الدنيا، وهي معاناة قديمة جديدة.

إنّ لدى الحضارات الكلاسيكية والمدارس الفلسفية الكثير لكي نتعلّم منها. اللون الرسمي الرمزيّ في الإسلام هو الأخضر، والجنّة (مظهر الحياة الطيبة) هي المكان الذي يزخر بالخضرة والأشجار وحدائق الفاكهة والروضات والأنهار الجارية. وقد أظهر المسلمون رغبة شديدة في زراعة الزهور والنباتات والبستنة، على غرار شخصية **قوبلاي خان في أشعار صموئيل تيلور غولريدج**[1] *Samuel Taylor Coleridge* الذي شيّد صرحاً من اللذة مشحوناً بـ «نقاط شمسية خضراء». كان أوّل عمل يقوم به كل حاكم إسلامي حكيم عند جلوسه على العرش هو أن يأمر باستحداث الحدائق والبساتين النضرة، وأن يجري الأنهار والجداول فيها، من أمثلة ذلك **شاليمار** *Shalimar* في كشمير وغرناطة في أسبانيا. يشير القرآن مراراً إلى جنّات الخلد ـ حيث أنهار من ماء فرات وعسل ولبن ـ، كما أكّد كثيراً على مراعاة العدل وتطبيقه والتقوى والتواضع. والمؤمن الصالح نزيل على هذه الأرض وليس مالكاً لها، ولذلك يجب أن يمشي عليها هوناً.

في ضوء ما تقدّم، تبدي بلدان المشرق توجّساً وريبة تجاه هذا النتاج الجديد القادم من بلاد الغرب، والذي يذكّرنا بالمبادلات التجارية السابقة في حرب الترياق في الصين (أيّام الاستعمار الإنكليزي)، حيث كان الغرب يوصم الصيني بأنّه «ملتهم الترياق». والنقطة المثيرة في الموضوع هي، إنّ الغرب هو الذي أدخل الترياق إلى الصين ليضطرّ الصينيّين بعد فترة إلى الإدمان عليه وشرائه، ثمّ في المقابل، كان يجبر الهنود على زرعه تحت نظام ضريبي جزائي

---

(1) صموئيل تيلور غولريدج *Samuel Taylor Coleridge* (1772 ـ 1834): شاعر وناقد إنكليزي فيلسوف المذهب الرومانسي في إنجلترا، له عدّة دواوين منها: «كريستابل»، «ثلج في منتصف الليل».

صارم ليصدّره إلى الصين. قد تبدو هذه الحلقة الاستعمارية أشبه بالأسطورة (وهي حتماً كذلك)، لكنّ الشعوب الآسيوية مؤمنة بها تماماً. وفي هذا الإطار يسخر الصينيون من الاقتراح الغربي القاضي بعدم استعمال الثلّاجات من أجل المحافظة على طبقة الأوزون.

عُرض برنامج المبالغات الأميركي *(Earth Day Special)* (في 27 مايس/ مايو 1990 على القناة الأولى للـ بي.بي.سي) واستمرّ لأكثر من ساعة ونصف الساعة مبيّناً طبيعة السياسة التي تنتهجها وسائل إعلام ما بعد الحداثة تجاه حركة الخضر وموضوع المحافظة على البيئة. البرنامج المذكور، وجرياً على قواعد التهويل والمبالغة المعتادة، حاز على شهرة واسعة في وسائل الإعلام وذلك تحت عنوان «الضيافة متعدّدة الوسائط»، وعلى الرغم من تفاهة الكثير من فقراته، إلّا أنّه كان يحمل رسالة مهمّة، وكذلك كان للتأييد الذي لقيه من قبل المتحدّثين ونجوم وسائل الإعلام مثل *«E.T.»* و*«Bugs Bunny»*[1] أهمية فائقة. وكان مثيراً للانتباه غياب الشخصيات السياسية وأساتذة الجامعات عن البرنامج، وإن كان حضور **كارل ساغان**[2] *Carl Sagan* بالنيابة عن شريحة الأكاديميين والإعلاميّين. هذا النمط الحضاريّ يركض وراء الآراء السطحية الساذجة البرّاقة والموهمة، وليس الآثار العلمية النادرة (وإن كانت عظيمة القيمة). وهذه الحضارة تنشد الظواهر الساحرة الخاطفة التي لا تزيد مدّة عرضها على شاشات التلفزيون عن دقيقة واحدة.

---

(1) *(Bugs Bunny)*: شخصية كارتونية من إنتاج شركة الأخوة وارنر لصناعة الأفلام، في البداية كان يسمّى «الأرنب السعيد»، وكان يعرض صباح كل يوم سبت على التلفزيون الأميركي.

(2) كارل ساغان *Carl Sagan*: عالم أميركي، أستاذ الفيزياء وعلم النجوم، كتب العديد من قصص الخيال العلمي منها «تنين الجنة» التي فازت بجائزة بوليتزر.

ولعلّ الجدير بالاهتمام في ذلك البرنامج هو الحضور الأفروآسيوي فيه، حيث كانت العنصرية الثقافية في أوج درجاتها. ومرّة أخرى، لم يجد حَمَلة الرسالة الغربية العالم الإسلامي وشعوب العالم الثالث أهلاً للحوار، فأخذوا يتحدّثون إليهم بلغة آمرة ومتعالية، الأمر الذي جعل تلك الشعوب تبدي حزماً وتحفّظاً تجاه ما يُعرَض عليها، وربّما كان هذا العامل وراء عدم إدراك المسلمين للأخطار التي تنطوي عليها أكبر كارثة بيئية في العالم ألا وهي اشتعال آبار النفط الكويتية عام 1991.

المقال الخامس

الإرث الاستعماري الأوروبي وتأثيراته المستمرّة

حين رحل الأوروبيون عن مستعمراتهم كنتيجة لانتهاء الحرب العالمية الثانية، تركوا وراءهم آثاراً دائمة ومستمرّة، بعضها كان مفيداً لتلك المستعمرات، وبعضها لم يكن كذلك، وفي كلتا الحالتين، فإنّ عامل ما بعد الحداثة عامل حاسم بالنسبة لأهداف البحث الذي نحن بصدده. ولعلّ الحضارة العالمية في الغرب كانت تشجّع على بقاء بعضاً من آثارها الاستعمارية في بعض المستعمرات السابقة، فكانت ما بعد الحداثة الأثر الذي أضفى أهمية على بعض العناصر السياسية والثقافية التي بقيت إلى وقت قريب في حُجُب النسيان.

دجاج ماكولي: المواجهة بين الهند وبريطانيا

ممّا لا شك فيه أنّ الحديث عن المواجهة الشهيرة بين الهند وبريطانيا في القرن التاسع عشر يفتح الباب أمامنا لاستيعاب الأبعاد الثقافية للتراث الأوروبي في جنوب آسيا. أحد الخيوط الرئيسية في تلك المواجهة هو اللورد **توماس بابنغتون ماكولي** *Macaulay Thomas Babington* أحد المفكّرين البارزين في العصر الفكتوري والأسقف

الأعظم في المذهب الإنساني الأوروبي، الذي أسدى خدمة كبيرة لمسيرة التاريخ الهنديّ، وذلك عبر بيانه المعروف عام 1835 حول مسألة التعليم. كان الاستعمار البريطاني يسعى إلى ترسيخ أصول النخبويّة في الهند، فراح يبحث عن حليفٍ أصغر يعضده في مسيرة التقدّم الإمبريالية، وقد صمّم على خلق شريحة خاصة في المجتمع تكون هنديّة العرق واللون، لكنّها إنكليزية الذوق والذهن والفكر. وكان الافتراض يقوم على أنّ النُخب هي التي ستقود مجتمعاتها إلى مستقبل أفضل، وهو افتراض جدّ شجاع ومتعقّل. كخطوة أولى، اعْتُبِرَت اللّغة والقِيَم المحلية زائدة، بمعنى، كلّما اقتربت عادات الهنود ومعتقداتهم من عادات الإنكليز، يحظون بالأهمية نفسها على مقياس **ماكولي**. طبعاً، تنطوي هذه المعادلة على تناقض جوهري وهو: «كلما اقترب الهندي من النموذج الإنكليزي، ابتعد بالمقدار نفسه عن شعبه وثقافته التي يمثّلها».

وحانت ساعة الردّ الهندي على بيان **ماكولي** مع اندلاع المواجهات العنيفة في عام 1857م، ولكن سرعان ما انطفأت وخمدت، فكانت نقطة التحوّل في مسيرة المواجهة بين الهند وبريطانيا، لتبدأ السلطة الفعلية للمندوب السامي الإنكليزي. لقد طُرِد الأباطرة المغول من الهند ليحلّ محلّهم الإنكليز، ولتصبح اللغة الإنكليزية هي اللّغة الوسيطة بلا منافس في شبه القارة الهندية. في هذه الأثناء جاءت ملكة بريطانيا لتجرّد شركة الهند الشرقية من امتيازاتها، وتستحوذ على السلطة في الهند. وقد أطلقت عدّة محاولات لاختراق الدوائر والمؤسسات المدنية الهندية، وتطبيق النموذج البريطاني على المدارس والجامعات، ومن هذه الجامعات جامعة ايچسن *Aitchison* الشهيرة بـ«ايتن» *Eton* في الباكستان، وجامعة «دون» *Doon* و«سانت بول» *Saint Paul* في الهند، وهما من الجامعات المعتبرة والمعروفة في هذا البلد. وقد استمرّ النظام التعليمي في هذه

المؤسسات على نهجه السابق الموروث عن عهد الاستعمار حتى بعد انتهاء هذا العهد. والأهم من كلّ هذا، أنّ ثقافة سياسية جديدة سيطرت على هذه المؤسسات كانت تركّز على القِيَم الإنسانية والليبرالية.

وعليه، فقد أسفرت عملية التوفيق بين الثقافات عن تأثيرات بعيدة المدى في الأبعاد الثلاثة: السياسة، واللغة (الإنكليزية)، والرياضة (خاصة الكريكيت). ففي حقل السياسة، كان الآباء المؤسّسون للهند والباكستان ـ **غاندي**، **جواهر لال نهرو**، **رادها كريشنان**[1]، **محمد علي جناح ولياقت خان**[2] - يعدّون رموز المواجهة الهندية البريطانية. وعلى الرغم من كفاحهم المشترك ضدّ الاستعمار البريطاني، ودراستهم في جامعات أوكسفورد وكمبريدج ولندن، إلّا أنّهم كانوا يتميّزون بتبعيّة شديدة لبريطانيا بحسب معايير **ماكولي**، فكانت مؤلّفاتهم وحتى طريقة تفكيرهم باللغة الإنكليزية تستوحي من مدرسة «*Westminster*» الفكرية. وفي الواقع كان هؤلاء عند منتقديهم الهنود والباكستانيين أقرب إلى العادات والتقاليد الإنكليزية منهم إلى تقاليدهم المحلّية. ويدلّ على ذلك ولع نهرو بأشعار **جون كيتس** *John Keats* والحب الشديد الذي كان يظهره **محمد علي جناح** لأعمال **شكسبير** *Shakespeare* الأدبية حتى بعد دخولهم عالم السياسة في الهند.

هذه الأنماط الثلاثة من النشاطات خلقت الحافز لإقامة الارتباط مع شبكة المعلومات العالمية والمصادر العلمية، وكانت لندن ـ

---

(1) ساروبالي رادها كريشنان (1888 ـ 1975): سياسي وباحث وأستاذ الفلسفة والرئيس الأسبق لجمهورية الهند.

(2) لياقت خان: رئيس الوزراء الباكستاني الأسبق، اشتهر بمحامد الخصال والنزاهة.

المدينة الملكية العظيمة ـ مركز هذه النشاطات. لقد فجّرت الحب البشري والمشاعر الإنسانية المتبادلة التي سمت على الاختلافات العنصرية والدينية والقومية، وفتحت آفاقاً جديدة أمام الإنسانية. إنّ بني البشرية جمعاء سواء أكانوا زنوجاً أم من الهنود الحمر، هم مشهورون ومعترف بهم في عالم اللغة الإنكليزية (نهرو في حقل السياسة، لاعبوا الكريكيت في الهند والكتّاب الهنود مثل في.أس. نيپول).

على النقيض من ذلك، فإنّ الأشخاص الذين يحتلّون أعلى المراتب بحسب تصنيف **ماكولي**، يعتبرون خونة ومنبوذين وفق المعايير التقليدية في مجتمعاتهم. فجمعية العلماء كانت تكفّر **السير سيد خان ومحمد علي جناح**. كما أنّ حزب بهاراتياجاناتا *(BJP)* الهندي كان يوجّه نقداً لاذعاً إلى نهرو بسبب جنوحه المفرط نحو الإنكليز وعدم التزامه بمعايير الهندي الأصيل. وقد وجّه الناس إنذاراً إلى **عمران خان**[1] **في الباكستان في الملأ العام للكفّ عن الإفراط في فرك قضيبه لئلا يثير شهوة النساء.**

لقد بقيت أفكار وآراء **ماكولي** السياسية معشعشة في المجتمع حتى بعد سنوات من استقلال الباكستان عن الاستعمار البريطاني في عام 1947، وكان أيّوب خان العسكري الباكستاني المتخرّج من جامعة «*Sandhurst*»[2]. يمثّل تجسيداً حيّاً لهذا التأثير، بشاربه القصير وطباعه الإنكليزية وممارسته لعبة الغولف والصيد. وكان

---

(1) عمران خان: نجم لعبة الكريكيت السابق، وزعيم الجناح السياسي لـ «حركة العدل» في الانتخابات البرلمانية لعام 1997، حيث نجح في كسب الأصوات اللّازمة.

(2) قرية صغيرة جنوب انكلترا تقع على مقربة منها الكلّية البحرية الملكية البريطانية.

المسؤولون في وزارة الخارجية في لندن يصفون حكومته العسكرية بلهجة مشفقة بـ«الديكتاتورية الطيبة». وقد دأبت الصحف ووسائل الإعلام في الستينات على تسميته بـ «الرجل الممتلئ الجسم» وخريج جامعة *«Sandhurst»*. واهتزّت هذه الصورة مع ظهور **عيدي أمين** ديكتاتور أوغندا في عقد السبعينات، حيث كانت ديكتاتوريته في كفة، واحتفاظه بجماجم ضحاياه في ثلاجته في كفة ثانية.

في جنوب آسيا لم يكن هناك مهرب من المعايير الإنسانية لماكولي، فقد كانت أقل نفوراً، والحقيقة أننا جميعاً تأثّرنا بها، وأنا شخصياً تأثّرت بلعبة الكريكيت وأعشقها كثيراً، وأُسْعَد بالتفرّج عليها. إنّني أؤمن بأنّ الطريقة الصائبة والمعقولة الوحيدة لقيادة سفينة السياسة هي في إقامة النظام البرلماني الحرّ. كما ينتابني سرور غامر حينما أتحدّث بالإنكليزية، لأنّها فتحت لي نافذة على الآداب العالمية. لقد كانت بمثابة صمام الأمان من ضغوط العزلة الوظيفية التي كانت تواجهنا في الغالب أثناء المأموريّات الحكومية في أبعد نقاط الباكستان. كنت دائماً احتفظ في حقيبتي بنسخ قديمة لأعمال **شكسبير** ومقالات **جورج أرول** *George Orwell*، **أي أم فورستر، بي. جي. وودهاوس**[1] *P.G.Wodehouse*، ومختارات من القصائد الإنكليزية طبعة أوكسفورد، وكنت سعيداً بذلك. كانت هذه الكتب بمثابة جليس حميم وصديق وفيّ. ولقد أفدت كثيراً من التواصل مع الكتّاب العالميين، حيث قدّمت لي فهماً أفضل عن الثقافة والتقاليد المحلية، وثبّتت قدمي على الإيمان والدين. ولعلّ هذه العلاقات

---

(1) السير بلهام غرنوبل وودهاوس (1881 ـ 1975): كاتب كوميدي انكليزي ساخر، ابتدع شخصيات «برتي روستر» و«جيوز». اكتسب في العام 1955 الجنسية الأميركية.

جعلتني أقرأ التأثيرات الإيجابية للغرب قراءة نقدية، وبالطبع حصلت على هدية غير متوقعة، فمن خلال ترجمة سيرة **بابر** ورحلات **ابن بطوطة** وكتب **ابن خلدون** إلى الإنكليزية وقفت على هذه المصادر القيّمة (أنظر المقال الرابع من الكتاب). لذا فأنا مدين إلى هذه اللغة الإنكليزية بالشكر والعرفان لأنّها هيّأت لي فرصة ثمينة لاكتشاف ذخائر التراث الحضاري الإسلامي.

إلى ذلك، لقد دُوّنت أعمال أدبية رائعة في جنوب آسيا ويعود الفضل في ذلك إلى اللغة الإنكليزية (انظر معجم هابسن وجانسن للعثور على حالات التواصل اللّغوي بين الهند وإنكلترا). في أوائل العام 1913 استطاع أحد الكتّاب الهنود واسمه **طاغور**[1] *Tagore* أن يفوز بجائزة نوبل للآداب تقديراً لأعماله التي مزج فيها بين اللّغتين الهندية والإنكليزية، وبالطبع تبعه كتّاب هنود آخرون في السنوات التالية في الحصول على هذه الجائزة. وقد تجلّت أصالة الثقافة لمنطقة جنوب آسيا في الأعمال الأدبية للكاتب **في. أس. نيبول** *V.S.Naipaul* **ونيراد جائودهوري**[2] *Nirad Chaudhuri*، وظلّ هذان الكاتبان الملتزمان وفيّين للمُثُل الإنكليزية وماتا على حبّها، حيث قضى الأول السنوات الأخيرة من عمره في الريف الإنكليزي، بينما كان الثاني في أوكسفورد. كما امتزجت جهود الكتّاب والمخرجين لإنتاج أعمال سينمائية عالمية كثيرة مثل **روث جهابفالا**[3] *Ruth*

---

(1) رابيندرانات طاغور (1861 ـ 1941): فيلسوف وشاعر وروائي ورسّام هندي حائز على جائزة نوبل للآداب لعام 1913.

(2) نيراد جائودهوري: كاتب مقالات هندي معاصر اشتهر في جميع الأوساط بلغته التهكّمية الاجتماعية الساخرة.

(3) روث جهابفالا: كاتب يهودي هندي، كتب آثاراً عدّة «الغبار» (1975)، «الشاعر والرقاصة» (1993).

Jhabvala وآنيتا **ديساي**[1] *Anita Desai* مع المخرجين **جيمس آيفري** *James Ivory* **واسماعيل مرشنت** *Ismail Merchant*. تعتبر اللغة الإنكليزية اللغة الرئيسية في جنوب آسيا، وإن كانت تُنطَق بلهجة غير سليمة. والحقيقة أنّ المعايير المستخدمة في تقييم هذه اللغة في مدينة مدراس صارمة لدرجة أنّ الناس هناك يتندّرون أنّه لو بُعِث **شكسبير** من قبره وشارك في امتحان الماجستير في درس كتابة المقالة، وكان موضوعها «الشكسبيرية»، فالأرجح أنّه سيسقط في الامتحان. وقد يتعجّب المرء حين يُواجَه بسؤال من الناس العاديين في أبعد نقطة في جنوب آسيا: من هو كاتبك المفضّل **ميلتون**[2] **أم شكسبير**.

أما في مجال الرياضة، وبالتحديد في لعبة الكريكيت المفضلة عند الإنكليز، فقد حاز العديد من اللاعبين على شهرة عالمية، يقول **ناندي** *Nandy* في الصفحة الأولى من كتابه ما يلي: «لعبة الكريكيت هندية، قام الإنكليز باكتشافها صدفة.» (ناندي، 1989، ص1) .«لقد تحوّل بعض لاعبي الكريكيت في جنوب آسيا إلى لاعبين أسطوريين في هذه الرياضة مثل اللاعب رانجيت سينجي (الذي يُعرف اختصاراً رانجي)» (المصدر السابق، ص 57).

وثمة أفراد آخرون من خرّيجي أوكسفورد وكمبريدج حازوا على درجات عليا على مقياس ماكولي مثل ابن أخِ **رانجي**، **دوليب**، **كاردر**، **باتائودي**، **عمران خان**.

توصف أجواء ملاعب لعبة الكريكيت دائماً بالودية، غير أنّ

(1) آنيتا ديساي: روائية هندية كتبت: «ناتف ريش الطاووس» (1963)، «نار على قمة الجبل» (1977).

(2) جون ميلتون *John Milton*(1608 ـ 1674): الشاعر والمسرحي الإنكليزي الشهير، له «الفردوس المفقود»، و«شمشون الغاضب».

عنصري العِرق واللون لا ينفكان يعدّان جزءاً من هذه الرياضة، والقصة المعروفة لرانجي تشير بوضوح إلى الحضور الدائم لهذين العاملين. فقد لعب هذا اللاعب ضمن الفريق الإنكليزي أمام الفريق الاسترالي، وعندما أحرز هدفاً في مرمى الخصم، قال أحد المتفرجين الإنكليز للمتفرج الاسترالي الذي يجلس بجانبه: «رانجي بطل فريقنا» ثم التفت إلى زميله الاسترالي ليسأله بلهجة المنتصر: «هل من بطل في فريقكم؟» ولكن ما أن أهدر رانجي رمية الكرة حتى غيّر المتفرّج المذكور رأيه بسرعة وقال: «أيّها الزنجي الأبله».

بيد أنّه مع ذلك هناك بعض الشعوب مثل العرب والأفغان لا تحظى النشاطات الثلاثة عندهم بأهمية، وهي إذا كانت في المقابل مولعة بالفروسية ـ وهذه من خصائص الشخصية الإنكليزية ـ إلّا أنّها لا تتمتّع بالإمكانات الثقافية التي يتمتع بها الهنود، فضلاً عن عدم إلمامها باللغة الإنكليزية، ولهذا، فإن «*West ministre*»[1] لا تحمل أيّ مفهوم خاص بالنسبة إليها، ويضاف إلى أنّ هذه الشعوب لا تعرف لعبة الكريكيت. ويؤخذ على هذين الشعبين ضعف الارتباط الثقافي بين الأفراد. وإذا أردت أن تتأكّد من صحّة أقوالي، حاول أن تشرح للعربي أو الأفغاني صفات رجل صيني أو لاعب كريكيت أحمق ومبتدئ لترى النتيجة. قد يبدو الزيّ البدوي الصحراوي لشخصية حادي القافلة في فيلم «لورانس العرب» مثيراً وجذاباً، لكنّه ليس كذلك بالنسبة إلى لاعب الكريكيت لأنّه يعيق سرعة حركته. إنّ الأرض المغطّاة بالرمال الناعمة غير مناسبة أبداً للعبة الكريكيت أو اللعبات الأخرى. لقد بيّن عرض فيلم «لورانس العرب» على شبكة الـ

(1) *West Minister* منطقة تتوسّط مدينة لندن، وتضمّ مبنى البرلمان الإنكليزي وبعض الدوائر الحكومية.

بي بي سي أنّ التأثير العميق للفيلم يعود بالدرجة الأولى إلى الأزياء والبيئة الصحراوية المميّزة. إذن حتى عندما يتمّ تنظيم هذه اللعبة بنجاح ـ كما يحصل في الشارقة ـ فإنّ الفرق تكون أجنبية.

إنّها حقيقة يعلمها العرب أنفسهم، وعلى سبيل المثال، اكتسب **عبد الرزاق الهاشمي** سفير العراق لدى فرنسا خلال حرب تحرير الكويت شهرة عالمية واسعة لظهوره المستمرّ في وسائل الإعلام، وقد قال في أحد لقاءاته الصحفية «إنّ قوّة العراق نابعة من أنّ الشعب العراقي يستنكف اتّباع التقاليد الثقافية الاستعمارية الأوروبية (مثلاً تناول وجبة الشاي وقت العصر)». (**وافل** *Wavell* 1990). وقد أدلى **الهاشمي** بهذا التصريح وهو يؤدّي مشهد إطلاق مدفع أمام عدسات الكاميرا، واستطرد متحدّثاً بلهجة واثقة فيها كثير من الزهو: «ربّما تكون شعوب الهند والباكستان وهونغ كونغ وسريلانكا قد اعتادت على تقاليد وجبة الشاي في العصر ولعبة الركبي و... إلّا أنّ هذه العادات لا توجد في العراق أبداً». (المصدر السابق)

من جانب آخر، لم يعتد الأفغان على لعبة الكريكيت على الرغم ـ ربّما بسبب ـ من أنّهم شهدوا ثلاث حروب ضارية مع القوات البريطانية. اللعبة المحلّية في أفغانستان هي «بزكشي» أو (جرّ الماعز) حيث يقوم الفرسان بالتنافس من خلال الضرب والرفس بوحشية من أجل الحصول على الجائزة وهي خروف مذبوح غارق بدمائه. وطبعاً، لن يكون من الصعب أن نحزر رأي **ماكولي** في هذا النوع من الألعاب.

ولا نبالغ إذا قلنا إنّ العرب في نظر الإنكليز هم زمرة من «المعتمرين بالفوطة» أو كما يسمّيهم الأميركيون «المعتمرين بالكوفية» (أورورك 1991). وقد تمّ استعمال مصطلح «المعتمرين بالفوطة» لأول مرّة من قبل **تاكي** *Taki*، في عموده الخاص في صحيفة «*Spectator*». وبرأيهم إن العرب هم أولئك الذين يلتحفون العباءة،

وينفقون ثروات النفط الطائلة على طاولات القمار والمجون في كازينوهات لندن وباريس. ونساؤهم يُذِقْنَ الخادمات الفليبينيات في شققهن بلندن سوء العذاب. بطبيعة الحال، إنّ هذه الصورة الكاريكاتورية لشعب معيّن مبنيّة على تصرّفات قلّة قليلة من أبنائه، لكنّها في الواقع طغت على الصور الأخرى المشرقة للعرب المتمثّلة في الكتّاب والمتصوّفة والشعراء والمراكز العلميّة والتعليمية (مثل جامعة الأزهر)، وما منح جائزة نوبل للآداب للكاتب المصري **نجيب محفوظ**[1] **إلّا دليل على عمق وثراء الحضارة العربية. ومع هذا كان ماكولي** يعتقد بأنّ تعلّم اللّغة السنسكريتية واللّغة العربية يعدّ ضرباً من العبث والترف، فهو يؤمن بأنّ جميع القِيَم والعلوم تقوم على الحضارة الإغريقيّة.

ممّا لا شك فيه أنّ عدم وجود ولو اسم واحد من شعوب جنوب آسيا في القائمة الغربية الخاصة بزعماء الدول الآسيوية والأفريقية المكروهين، له دلالة عميقة، فالأسماء المتداولة في الغرب ـ والتي اتّخذت بُعداً أسطورياً بفضل جهود وسائل الإعلام هناك ـ هي **أسماء كل من العقيد القذافي**، **ياسر عرفات**، وأخيراً منذ عامي 1990 و1991 **صدام حسين**، ولا أحد من هؤلاء الزعماء قد تزوّد من زاد الجامعات البريطانية، بينما نجد زعماء جنوب آسيا مثل **المهاتما غاندي وجواهر لال نهرو**، من الشخصيات المعروفة التي تلقّت تعليمها في الغرب. ووجود استثناءات في المسألة مثل **نلسون مانديلا** *Nelson Mandella* لا يغيّر كثيراً من المسار العام للبحث.

ومن المهم القول إنّ الأبعاد التي أفرزتها السيرة الذاتية لـ **زربانو**

(1) نجيب محفوظ: روائي مصري مشهور غزير الإنتاج، كتب: «أولاد حارتنا» (1959)، «اللصّ والكلاب» (1961)، «دنيا الله» (1963).

غيفورد *Zerbanoo Gifford* (1990) والتي يتناول فيها أسلوب حياة الآسيويين في بريطانيا، تحمل تركيباً من الخصائص الهندية والإنكليزية، وجميع أحلام المؤلّفين وكتّاب المقالات في هذا الكتاب تتلخّص في أن يعتبرهم الشعب البريطاني ـ بغضّ النظر عن بشرتهم السمراء ـ بريطانيين. فهؤلاء من خلال تمسّكهم بالعلاقات الأُسَرية، وتلقّيهم التعليم العالي في بريطانيا، وامتلاكهم مشاعر الوفاء السياسي، يرغبون بشدّة بالاندماج في المجتمع البريطاني. وتكشف هذه الأحلام عن نفسها في اختيار صورة المقالة، وهي صورة جماعية يقف فيها مجموعة من الباكستانيين وتبدو فيها **الملكة اليزابيث الثانية** ملكة بريطانيا وهي في زيارة لإحدى كلّيات جامعة كمبريدج. تمثّل هذه اللحظة ذروة الحياة بالنسبة إلى الآسيويين وتختصر فيها حياة الشعوب الآسيويّة بأكملها. هذا الموقف للملكة يبرهن على التسامي الأخلاقي والروحي وكذلك صحّة آراء **ماكولي**.

لكن ما العمل إذا كان لون بشرة ضيوف **غيفورد** غير مناسب لمثل هذه اللّقاءات، فمهما أتقن الأجنبي اللغة الإنكليزيّة، فإنّ الأكثرية تنظر إلى لون بشرته كعائق يمنع اندماجه في المجتمع، وهو العامل النقدي الأكبر الذي يفصل بين الضيوف وأبناء البلد، ولكي يحققوا الاندماج المطلوب يبتعدون عن أصولهم وجذورهم، وعن الثقافة الأصلية والتقليدية وهو الشال الكشميري والخزف السندي وأطعمة التوابل الحارة وأشياء أخرى.

وتشير أعراض **ماكولي** إلى أنّ أعضاء هذه الجماعة ربّما يعيشون في كوكب آخر، ولا تربطهم أي قرابة أو شبه بمواطنيهم من **برادفورد** أو بيرمنغهام.

وعندما يتأمّل **سلمان رشدي** طفولته المبكرة يشرح أعراض **ماكولي** كالتالي:

«ترعرعت في أسرة متوسّطة في بومباي على غرار أترابي الأطفال، كنت أعرف بعض الأشياء عن بريطانيا وكنت أشعر بانجذابٍ نحوها» (1991، ص 18).

«بريطانيا في مخيال رشدي هي بلد الأحلام، ومسابقات الـ*Test Matches*»[1] الفريدة في ملعب «اللوردات» الذي يرأسه جون آرلوت John Arlott. كان فريدي ترومن Freddie Trueman يمارس لعبة الكريكيت في «Polly Umrigar» من دون أن يفوز. أراضي اينيد بلايتن[2] *Enid Blyton* وبيلي بانتر **Billy Bunter**، كنّا نتفرّج على صورة زيتية لـ حوري جامست رام سينغ **Hurree Jamset Ram Singh** نوّاب بهانيبور الأسود **The Dusky Nabob of Bhanipur** ونضحك ملء أشداقنا. كنت أرغب بالمجيء إلى بريطانيا فلم أعد احتمل الانتظار. والحقّ أقول إنّ بريطانيا أتاحت لي كلّ شيء ولم تسدِ لي إلّا المعروف، فأنّى لي أن أردّ هذا المعروف، كنت دائماً أقول في نفسي بأنّ هذه الحرية في الذهاب والمجيء في هذا البلد لا تعود إلى روح التسامح والشهامة التي يتمتّع بها الشعب البريطاني فحسب، بل إلى المنزلة الاجتماعية التي أحظى بها ولون بشرتي الأبيض، وإتقاني اللهجة الإنكليزية الخالصة، ولو لم أكن أحظ بأيّ من هذه العوامل لكان الوضع قد تغيّر، ذلك أن بريطانيا حلمٌ ليس إلّا».

(المصدر السابق)

ويوضح رشدي أنّ الشباب من جيل **ماكولي** قد تمرّدوا على

---

(1) مسابقات لعبة الكريكيت تقام كلّ عام في الصيف بين فريق إنكليزي وأحد الفرق من أستراليا، الهند، نيوزلنده، الباكستان، سريلانكا.

(2) اينيد بلايتن: روائي إنكليزي له المجموعة الشعرية «مناجاة طفولية» (1922)، المجموعة القصصية «النادي الصغير» (1950).

ثقافتهم الخاصة وجذورهم الروحية، وهو أمر لا بدّ منه، ويقول في هذا الصدد:

«كنت في الخامسة عشرة من عمري، كان عالمي الصغير يخلو من مفاهيم: الله، الجنة، جهنّم، فقد ذهب ديني وإيماني فجأة مع الريح، لا تزال ذكرى تلك الأيام حيّة في خاطري، آنذاك كنت أدرس في مدرسة إنكليزية، كان درس اللغة اللّاتينية عندما حانت لحظة الصحوة، ولكي أثبت لنفسي صحة إلحادي الجديد، قرّرت أن أشتري ساندويش لحم خنزير والتهمه رغم أنّ مذاقه لم يكن طيّباً، لكن لم أشعر بنزول صاعقة على رأسي، ما زلت أذكر مشاعري في تلك اللحظة، فبقائي حيّاً كان دليلاً على صواب قراري، لكنّي مع ذلك أشعر بالأسف لتفريطي بالجنّة».

(المصدر السابق، ص 377)

لنتحدّث الآن عن رواية **حنيف قريشي** الجديدة التي أصبحت حديث الأوساط البريطانية. أهمّ ما يلفت الاهتمام في هذه الرواية تصويرها الدقيق للأوضاع والحقائق بشكل يبعث على الإعجاب. عناصر الفكاهة والتشاؤم واللغة الحيّة النابضة، والمبالغة في رسم مشاهد الإثارة الجنسية، والإيقاع السريع للأحداث ـ منحت الرواية عمقاً ورؤية الكاتب غموضاً وتعقيداً ـ هذه العناصر بمجموعها ترسم لوحة واضحة للتقاليد العريقة للشعب البريطاني. هذه الرؤية المضطربة تجاه الحياة المدينية والاهتمامات العادية بالموضة والأزياء ـ في أفلامه وقصصه ـ تفتح الباب على الآفاق الأدبية المعروفة. وثمة أعمال كثيرة لكتّاب عديدين تبرهن على صحة هذا الأسلوب الأدبي بدءاً بالفتى إيميس *younger Aims* وحتى برشيل*Burchill*. تزخر روايات قريشي باللّمحات الجنسية، ويمثّل بطل رواياته رمزاً للشبق الجنسي. ومنذ فترة أدركت وسائل الإعلام الإباحية في بريطانيا،

مدى جاذبية وسحر التعاطي مع النشاط العضوي للجسم في مجال السينما والتلفزيون. أما الكتاب التالي لقريشي فحمل عنوان «ساحرتي الجميلة».

طارق علي، أحد الكتّاب العرب المشهورين، اكتشف في هذه الأجواء الثقافية وفي سنّ الخمسين من عمره، أهميّة التحدّث عن العضو الجنسي للرجل بأسلوب المحاكاة. يثور محلّل صحيفة «*The Sunday Times*» صارخاً: «إنّه حقاً لأمر غريب أن نجد في كتب غير الكتب التقليدية أو المصادر الطبية، بل في رواية طارق علي «الخلاص» تلميحات إلى العضو التناسلي للرجل» (أنظر تصريحات بيتر كمب ***Peter Kemp*** 1990). إنّ الاهتمام بالعضو التناسلي للرجل واعلان هذا الموضوع في المحافل العالمية، دليل على أنّ اللّغة عند طارق علي لم تعد وسيلة التواصل المعتادة التي تخدم المقاصد الماركسية. ونظراً إلى أنّه لا يترك المهمّة التي يضطلع بها إلّا وأتمّها، فقد استعاض عن القنبلة بالعضو الجنسي والجنس بالاشتراكية. إنّه الكاتب الماركسي الذي تحوّل إلى مذهب ما بعد الحداثة بعد حسرة وندم.

في عقد الثمانينات، أصبحت أعمال **سلمان رشدي** و**حنيف قريشي** تمثّل رمزاً للتيارات الأدبية الما بعد الحّداثية، تيارات ذات هوية توفيقية مبتدعة هجومية، تتعارض مع مفاهيم العفّة والحرمة، وبعبارة أدقّ، مظهر متطرّف من نجاح **ماكولي** وتألّق نظراته. لكنّ الحقيقة هي أنّ الآسيوي حتى وإن استأنس بالعادات والتقاليد الإنكليزية وتطبّع بها، فلن يكون مقبولاً في المجتمع الأوروبي الأبيض. و**سلمان رشدي** مثال واضح على ذلك، فهو عند بعض الآسيويين كاتب مشهور حائز على جائزة بوكر، ويمثّل رمز النجاح والتألّق، وعند البعض الآخر وجه مسخ ومنسلخ، وقبل ظهور مشكلة «الآيات الشيطانية» لم يكن أحد قد سمع باسمه (انظر الصفحات 169 ـ 171 من كتاب «أحداث الآيات الشيطانية»). لقد أصبح **سلمان رشدي**

موضع سخرية وتهكّم الشخصيات المعتبرة والمشهورة والنساء في الغرب، وهو الذي أراد أن يكون الناطق باسمهم، والاشمئزاز الذي يشعر به الغرب تجاهه يوضّح إلى حدّ ما شدّة ردّ الفعل لشعوب جنوب آسيا تجاهه، ذلك أنّ العامل الرئيسي وراء اعتراضهم هو انصهاره في الثقافة البريطانية..

إلى ذلك ينظر معظم المهاجرين الآسيويين إلى الحياة باعتبارها كفاحاً مستمراً من أجل المحافظة على الانتماء للثقافات المحلية. لقد تركوا ديارهم وأوطانهم بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وجاؤوا إلى الغرب بحثاً عن حياة مستقرة وبيتٍ سعيدٍ هانئ، ومن أجل ذلك كانوا يمارسون أعمالاً صعبةً وشاقّة ولساعات طوال في اليوم.

وعندما أحرق هؤلاء كتب سلمان رشدي لم يكونوا يعلمون أنّهم سيصنّفون في قعر قائمة ماكولي، وذلك لأنّ ثمرة جهود قرن ونصف القرن قد ذهبت أدراج الرياح، فضلاً عن أنّ هذا العمل يعني رفضاً للوصف الما بعد الحداثي للثقافة. ويصف أحد العلماء المسلمين المقيمين في بريطانيا أسباب دفاعه عن غربنة المسلمين كما يلي:

«بصورة عامة، هناك عوامل جوهريّة من قبيل معدّل الدخل ومستوى التعليم ساقت المسلمين الآسيويين في بريطانيا صوب القبول بأسلوب الحياة والنظام القِيَمي الغربي. يوفّر عامل الدخل القوة والحصول على أسلوب الحياة الغربية بكلّ ما يتّصل بها من ميول طبقية. عندما يعجز المسلمون الآسيويّون عن صهر أسلوب حياتهم في النظام الطبقيّ للمجتمع الغربيّ يضطرون إلى تقليده. قد يكون للتحصيل الدراسي في بريطانيا تأثير في غسيل المخ للمهاجر، وينعكس ذلك في تشجيعه على اتّباع العادات والتقاليد العريقة في بريطانيا. وليس ببعيد علمنة النظام القيمي عند المسلمين الآسيويين».

(راضا 1991، ص 8 ـ 9)

ولكن حتّى المسلمين المتغرّبين لا يكونون موضع تأييد وقبول كاملين من الغرب:

«ربّما يعتاد المسلمون الآسيويون ولأسباب معيّنة على شرب الخمر، والذهاب إلى صالات الديسكو، وممارسة العلاقات الجنسية غير المشروعة قبل الزواج وبعده، أو حتى يأكلون لحم الخنزير. قد يتمكّنوا من تقليد الغرب في التقاليد والعادات والتشريفات لكنّهم لا يستطيعون الانصهار في الغرب، لأنّه، وببساطة، يرفضهم. يقوم بعض المسلمين الأثرياء بالمساعدة في بناء المساجد، وبعضهم يؤدّي مناسك الحج ظنّاً منهم أنّهم يقومون بواجباتهم الإسلامية. هناك من يحلّل منهم شرب الخمر ويقول: «إنّني لا أحتسي الخمر، لكن لن أتردّد لحظة واحدة في شرب كأس شمبانيا في نخب الملكة إذا ما طُلب منّي ذلك في مناسبة ما، يقول القرآن لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى، ولم يقل لا تقربوا الخمر أبداً». طبعاً هناك من المسلمين من يتخيّل نفسه إنكليزياً فيشرب الويسكي ويعتقد (كما الإنكليز) أنّ الاستثمار في الباكستان مجازفة. هؤلاء يتزوّجون بريطانيات ويعيشون في بيوت فارهة وفخمة».

(المصدر السابق)

من جهته، يعتقد **روثفن** *Ruthven* أنّ المحلّلين البريطانيين في قضية رشدي أصبحوا في ليلةٍ وضحاها اختصاصيّين أنثروبولوجيين، وذلك حين نسبوا أصول المحتجّين إلى مناطق جنوب آسيا. وهو أمر يبدو معقولاً في ضوء العلاقة الوثيقة لأسلاف الآسيويين بالأحداث المعادية للبريطانيين، لكنّهم (المحلّلون) حسناً فعلوا، لأنّهم عندما سبروا أصول هؤلاء فقد سبروا جذور المعضلة، ولا شكّ في أنّ هذا المسار سينتهي ـ إن استمرّ ـ إلى بيان **ماكولي** الشهير.

كما لا بأس من التذكير بأنْ المسلمين من جنوب آسيا ليسوا وحدهم الضالعين في تلك الأحداث، فجماعات الهندوس المقيمون

في بريطانيا أيضاً لهم دور في ذلك، حيث هدّدوا أحد مواطنيهم وهو أستاذ مشهور يدرّس في إحدى الجامعات البريطانية يدعى **بهيخو باريخ** *Bhikhu Parekh*، هدّدوه بالموت لأنّه دوّن سيرة **المهاتما غاندي** عام 1989، ذلك أنّهم وجدوا الكتاب عبارة عن كذبة كبيرة ووصمة عار تلطّخ الحياة الجنسية لغاندي. وقد انتقلت أصداء الموضوع إلى المطبوعات والصحف في البلاد، ولكن بعد ظهور مسألة رشدي خفّت حدّتها، وهي تمثّل في بعض أبعادها محاكاةً للمسألة السابقة. والأوضاع تنذر باحتمال أن يثير عنوان رواية **قريشي** «بوذيّو الضواحي» *The Budha of Suburbia* غضب البوذيين، وليس مستبعداً أن تستبدل صور إحراق مكتبة برادفورد بصور انتحار الرهبان البوذيّين.

في ضوء آراء ماكولي الفريدة في باب الثقافة المثالية، لن يكون رأيه، على الأرجح، إيجابياً في بعض هذه التحوّلات، لكن بالتأكيد ستأخذه الحيرة للحدود المنطقية التي ذكرها للهنود في بيانه (سنناقش هذه المسألة في المقال القادم، في موضوع **علوم المسلمين**). وسواء أكان حريق مكتبة برادفورد، أم نيل جائزة بوكر الأدبية، فيجب الاعتراف بأنّ آراءه قد أينعت الآن.

المقال السادس

إستبداد الدولة ـ الأمّة

أشرنا في المقال الأول إلى الدوافع العصريّة لحكومات ما بعد العصر الكولونيالي، ولكن في ضوء المميّزات الخاصة بمشروع ما بعد الحداثة من معارضة لطروحات المركزيّة والنُظُم، إلى تهيئة الأجواء لإشاعة الثقافات المحليّة والأقليّاتية والتركيز عليها، إلى تسهيل إتاحة المعلومات والبيانات، وحضّ الشعوب على المطالبة بحقوقها، وإشاعة مبادئ الحرية والتوفيقيّة، في ضوء هذه المميّزات بمجموعها وُضعت جملة تحدّيات أمام الدول، فاهتزّ لها نظام الدولة ـ الأمّة الضعيف والحديث العهد في آسيا وأفريقيا، واندفعت بكثافة المطالبات السياسية للشعوب في ظلّ المشروع ما بعد الحداثي.

جدلياً، إنّ نظام الدولة ـ الأمّة كان أسوأ إرثٍ تركته الحداثة الأوروبيّة على الأقل في شكله الآسيويّ الأفريقيّ، أي في القارتين اللتين تقع فيهما البلدان الإسلامية بشكل عام. هذا النظام بخصوصيّاته الفريدة المتمثّلة في السلطة الشمولية والممارسة المفرطة

لها، والرغبة في مَرْكزة السلطات والفساد الماليّ والحكوميّ، وتأسيس الأجهزة الأمنية المستندة إلى القوة الواسعة والفكر الضيّق، أقول، هذه الخصوصيّات تمثّل معضلات حقيقية للطبقات المحرومة من الامتيازات ولا سيّما الأقلّيات. ونشير هنا إلى أنّه عندما عزم الأوروبيون على العودة إلى أوطانهم عقب الحرب، قاموا برسم الحدود الجغرافية لعصر ما بعد الكولونيالية، فكانت المناطق المُتنازَع عليها والقبائل تُقَسَّم إلى شطرين، أو يتمّ فرض النزوح الجماعي الواسع عليها. وفي الواقع، إنّ العديد من التوتّرات والمشاكل السياسية التي تعاني منها هذه البلدان في الوقت الحاضر تعود بجذورها إلى الخلل الأول الذي رافق تشكيل الحكومات، بالإضافة إلى عدم وعي الأوروبي العائد إلى دياره، ولعلّ منطقة كشمير في جنوب آسيا تُعتبر مثالاً حيّاً على ذلك.

ومن القضايا المطروحة في دول ما بعد الكولونيالية هي قضية العلاقة المختلّة بين الدولة وعناصرها المكوّنة لها، فالأغلبية السياسية في معظم تلك الدول لا تُشَكّل على أساس الأيديولوجية وإنّما استناداً إلى الكثرة الدينية أو الإثنية، وهكذا تتبلور ديكتاتورية الأكثريّة مستخدمة قطار الديمقراطية كوسيلة لتحقيق مآربها.

في دول جنوب آسيا يتمظهر الاستبداد في اكتساح عدد من أنصار حزب الأغلبية وتصميمهم الراسخ للهيمنة على الأقلّية. على سبيل المثال، الهندوس في الهند، والبنجاب في الباكستان، والبنغال في بنغلاديش، والسنهال في سريلانكا. هذه الأخيرة كانت في مرحلة ما واحة الأمن والاستقرار في جنوب آسيا، حتى عصفت بها الحرب الأهلية العِرقيّة في السنوات الأخيرة بين الأقلّية التاميلية والأغلبية السنهالية لتمزّقها شرّ ممزّق، وقد راح ضحيّتها حتى الآن أكثر من 30

ألف قتيل. إنّها «سرانديب»[1] كما ورد اسمها في الأساطير، بلاد كان معظم أتباعها يدينون بالبوذيّة، ديانة السلام والاستقرار.

ولمّا كانت الأغلبيّة متّحدة في إطار التقسيمات العِرقيّة أو الطائفية، فإنّ ذلك يعني أنّ الديمقراطية ها هنا هي الحكومة السرمدية، وأنّ القرارات الاقتصادية والسلطوية بيد حزب الأغلبية والامتيازات الوطنية حِكْرٌ عليها، ولا مهرب للأقلّية من منطق القلّة العددية ولئن اضطُرَّت هذه الأقلّية إلى العنف، فيكون ذلك بسبب اليأس والإحباط الذي وصلت إليه، ودليل على صحّة المنطق العددي الذي أشرنا إليه. وحدها القوة الاصطفائية الثقافية التي بإمكانها الوقوف بوجه الكيان الراسخ للدولة.

ولم تسجّل الدولة سوى اتصالات ضعيفة مع أقليّاتها وذلك بسبب الغيرة الاستحواذية التي تتملّكها حيال صلاحياتها وامتيازاتها، والتي عادة ما تفتقر إلى التصوّرات في طريقة استجاباتها البيروقراطية. وبسبب افتقاد بنية الدولة للرحمة في قالب التساهل والعدل الثقافي، فإنّ أقليّاتها تشعر بانجراحٍ وتهديدٍ شديدين.

بالمقابل، لقد فاض صبر أحزاب الأقلية بعد عقود من المعاناة والعذاب، وهي لا ترى أمامها سوى خيار واحد وهو: رفض الحكومة، وقد يتبلور هذا الرفض في قالب حركة انفصالية شاملة، ونشاطات تخريبية، حرق رموز الحكومة (العَلَم)، أو التنحّي المحزن.

---

(1) هي سريلانكا (سيلان)، حيث ذكرت الأساطير والأخبار الدينية أنّ آدم أبا البشر عندما أُخرج من جنّة عدن، هبط على هذه الأرض، واستقرّ بين ظهرانيها لينعم بالسلام والرفاه.

ومن المفيد القول إنّ الدولة الحديثة، هي نفسها اختراع جديد، حيث ما تزال جذورها غضّة طريّة وغير راسخة. في صيف عام 1947 وقّع مسؤول بريطاني ـ بضربة واحدة ـ على تأسيس دولتين: الهند والباكستان. وعلى الرغم من وجود مفاهيم متنوعة للدولة الواحدة في التاريخ، لكنّ الوقائع كانت تتحدّث عن افتراق لا اتفاق. وتقرّر أن تجتمع أكثر من 500 ولاية وآلاف القرى المختلفة والمتباينة ـ وتشمل 200 لغة مختلفة وعادات وتقاليد وثقافة وتاريخ مختلف ـ تحت راية دولة اسمها الهند. أمّا الباكستان فتشكّلت من الجزئين الآخرين المتبقيين من تلك الدولة، واللّذين انفصلا لاحقاً، بسبب آلاف الأميال من الأراضي الهندية واللغة الهندية اللتين تفصلانهما عن بعضهما البعض، وكذلك لأنّ المجتمع والثقافة في كلّ جزء مختلفان عن الجزء الآخر، ولا يجمع بينهما سوى الدين، وقد احترق هذا العامل هو أيضاً في نار الاختلافات القوميّة والعرقيّة في عام 1971.

ومع وصول الزعماء القوميين إلى سدّة الحُكم، وضعوا على صدر أهدافهم مسألة ترسيخ أُسُس الدولة، وفي بداية الأمر، انساقت الأقلّيات ـ شأنها شأن سائر طبقات الشعب ـ خلفهم بلهفة وحماسة. في معظم الحالات، كان المستعمرون القدامى جالسين على كراسيهم الوثيرة يتطلّعون إلى العالم بعيون كولونيالية، لذلك كانت لغتهم وأفعالهم مدروسة بعناية ومعدّة سلفاً. أمّا الجماعات التي كانت تطالب بحقوقها المشروعة فلم تكن في نظر الحكومة سوى حفنة من أوباش حقراء انفصاليين، مثيرين للمشاكل، ما يتطلّب قمعهم بكلّ شدّة وحزم، إلى جانب ذلك، كانت عجرفة الوصوليين من مُحدَثي النعمة تضفي اقتداراً ومزيداً من الصلاحيات للحكومة. في ظلّ هذه

الأوضاع لم تعد المعارضة ممكنة، إذ لجأ الحكّام إلى الرشوة والقمع لإسكات الاعتراضات.

ومما لا شكّ فيه أنّ قساوة الحكّام المحليّين ضدّ شعوبهم تمثّل مفارقة «عصر ما بعد الكولونيالية»، وينبغي استيعابها في إطار ثقافة العنف لذلك العصر في منطقة جنوب آسيا. كانت ثورة الاستقلال الفتيّة تأكل أبناءها، فقد اغتيل اثنان من آباء الاستقلال ـ **المهاتما غاندي** و**مجيب الرحمن** ـ ونجا الثالث، أعني **محمد علي جناح**، من عدّة محاولات لاغتياله، كما راح اثنان من رؤساء الوزراء في الهند هما **انديرا غاندي** وابنها **راجيف** ضحية الأعمال الإرهابية، والسلسلة طويلة، فقد قُتِل **لياقت خان** أول رئيس للوزراء في الباكستان على يد مناوئيه بعيارات نارية، وعُلّق **ذو الفقار علي بوتو** أول رئيس وزراء باكستاني ذو شعبية واسعة، على حبل المشنقة، وكان خاتمة هذه السلسلة الجنرال **ضياء الحقّ** الذي قضى نحبه في حادث سقوط طائرة مع عدد من كبار ضباط الجيش الباكستاني. كما قُتِل عدد كبير من الزعماء في بنغلاديش بإطلاق الرصاص عليهم. ولم تكن الثروات والمنابع المالية للأمّة فقط هي المقصودة في جميع هذه الحوادث. فمنذ استقلال الباكستان في عام 1947 ازدادت وتيرة أعمال العنف والمذابح الوحشيّة بسبب موجات التطرّف الطائفي المجنونة لتحصد مئات الآلاف من الأرواح البريئة في المناطق الريفية النائية والشوارع والأزقّة المجهولة، من أجل ماذا كلّ ذلك؟

في ظلّ هذه الخلفية التاريخية، يصبح الحوار العقلاني أمراً عسيراً ومن السهل التفكير والتصرّف بعقلية الطائفيين، والدعاية لثقافة العناد والقسوة وشعور الغطرسة عند الأكثرية، والتمرّد واليأس لدى

الأقلّية. قبل الاستقلال، صوّب الجنود الهنود بنادقهم إلى صدور الحشود البنجابية المعترضة في منطقة (جاليان والاباغ)[1] لا لشيء إلّا لأنّهم حاولوا التعبير عن وجودهم، واليوم يرتكبون المذابح بحق أتباع طائفة السيخ لإسكات صوت الهويّة القوميّة. إذا كانت القوات الحدودية على جبهة نهر السند تتبادل إطلاق النار مع القبائل في الماضي، فقد فعلت الشيء ذاته، مع القوات البنغالية (كما حدث في عام 1971) والبلوش (في عقد السبعينات) والسند (في عقد الثمانينات). إنّ اللّجوء إلى خيار القوة المسلحة لا يعرف حدوداً معيّنة، فالدوريات الهندية التي تمشّط غابات سريلانكا، وكذلك تلك التي تجوب المعابر الجبلية النيبالية والتي تحرس شواطئ المالديف، إنّما تسعى جميعها لفرض سلطة الهند وهيبتها.

الهمجيّ النبيل في الغار

بديهيّ القول إنّ الوقوف على طبيعة الحكومات ما بعد الكولونيالية الأفرو ـ آسيوية، وهشاشة حدودها الدولية، وسلطتها المتمركزة ذات النمط التوتّري القامع للفردانية، تقدّم لنا معلومات مفتاحية مهمّة ـ أو لنقل نموذجية ـ عن علاقتها بالقبليّين أو البدو، واستغلالهم المحتوم من قبل القوى الأجنبية. المشاكل الكثيرة التي واجهتها هذه الجماعات في عقد التسعينات، والتي توزّعت في المقاطعات والوكالات الإدارية، وفي الغالب في المناطق السياسية

(1) منطقة اشتهرت بوقوع مذبحة آمريتسار المروعة عام 1919 حيث راح ضحيتها ما يربو على 400 شخص وجرح أكثر من 1200 شخص، جاء قسم منهم لإحياء طقوس دينية احتفالية خاصة بالهندوس، والقسم الآخر للاحتجاج على قمع القوات الاستعمارية البريطانية.

الحسّاسة، أثّرت كثيراً على هيكل الدول في العديد من البلدان، لدرجة أنّها تُعرّض وجودها للخطر. والواقع أنّ جميع دول جنوب آسيا تعاني ـ أو سوف تعاني ـ مشاكل قوميّة وانفصالية حادّة، نشير منها على سبيل المثال إلى مشكلة حكومة الباكستان مع جماعة البلوش وقبائل الباتان، وفي بنغلاديش مع القبائل الجبلية (چيتا كونغ هيل تراكت)، وفي الهند مع سكان منطقة آسام (ومع السيخ والكشميريين على الرغم من أنّهم لا يمثّلون مفهوم القبيلة بالمعنى الدقيق للمصطلح، بل بسلوكهم السياسي).

لقد بحثت هذه المشكلة في كتابي «المقاومة والسيطرة في الباكستان» (1991) في موضوع «النموذج المناطقي»، حيث تناولت ظهور الزعيم الدينيّ أو القوميّ الذي تلتف الجماهير حوله، مصطلح «الحرب المقدّسة»، مناورة الهويّة القبليّة، مسألة الاعتداء على الحدود الدولية وردود الفعل القاسية للحكومات المعاصرة و... كلّ هذه تُفَسَّر خلال قضيّة واقعيّة حقيقية حدثت في شمال غرب المحافظة الحدودية الباكستانية، ويحيل النموذج المناطقي على الهموم المتعلّقة بالقومية والقبلية في عالم اليوم.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّه بعد عملية الفصل بين القبائل التي أعقبت تقسيم الحدود، سلكت الحكومات الأفرو ـ آسيوية نهجاً وحشياً في تشتيت تلك القبائل، وتعتبر قبائل الباتان التي انقسمت على جانبي الحدود بين أفغانستان والباكستان مثالاً حيّاً لهذه الحقيقة، وبعيداً عن منطقة جنوب آسيا هناك أقوام أتعس حظّاً، أعني الأكراد، تفرّق شملهم في عدّة دول وأمم. وقد يكون القبليون المسلمون محقّين في إلقاء اللّوم على القوى الغربية لأساليبها الخرقاء في رسم الحدود، أمّا العرب فهم يفعلون ذلك ـ وإن من باب استسهال الأمور ـ في ما يتعلّق بمشاكلهم الشرق الأوسطية.

بخلاف المزارعين في الحقول المفتوحة على الأخطار، الذين يرون في الحكومات استمراراً للاستبداد السابق، والذين تعلّموا الانضباط الإجباري مع الظروف، لا يستطيع القبليّون التكيّف مع البُنى الصارمة، فهم أشبه بالنازحين (الغجر) والقرويين، اعتادوا على السير مع فصول الطبيعة، من دون أن يعرفوا حدوداً ثابتة لهم. وهنا يبرز دور الدولة الحديثة وأهميّته، ففي السابق كانت القوميّات المتمرّدة كالبلوش - أو الأكراد - تتوارى في الجبال عند ظهور الأخطار. وكذلك كانت قبيلة چيتا كونغ قادرة على الاختفاء والتواري في الغابات لاتّقاء خطر العدو، بيد أنّ هذه الأساليب لم تعد تجدي مع استخدام المروحيّات القتالية والعربات المصفحة التي تستطيع الوصول إلى أقصى المناطق الوعرة بسرعة فائقة. والأنكى من ذلك أنّ مفاهيم الأصالة كالشرف والشجاعة والفروسية والفتوّة - التي تشكّل البنية الأساسية للتقاليد القبليّة - أصبحت عرضة لحملات دعائية شديدة من قبل التلفزيون والفيديو، فالعقائد والأفكار الجديدة بدأت تغزو القبليين في عقر دارهم، متحديّةً النظام العقديّ والفكريّ لأسلافهم، ولا يلوح في الأفق ما يشير إلى عودة الأوضاع إلى سابق عهدها.

وممّا لا شك فيه أنّ هؤلاء الناس وقعوا ضحية أفكارهم الأحادية، وسيطرت عليهم الأخلاقيات الموجودة في بعض القوانين، وعاشوا لقرون مديدة في مناطق نائية معزولة متمسّكين بعاداتهم وتقاليدهم الخاصة، وفي إطار روح المساواة والتكافؤ. (وهو شعور سيثير حسد الديماغوجيين الأثينيين، بحسب أحد الضباط الإنكليز في بداية القرن الماضي، أحمد 1991، ص 171، ملاحظة 14). إلى ذلك يعتزّ القبليّون الآسيويون والأفارقة بذكرياتهم القديمة التي ترقى إلى عصر ما قبل الإسلام ويسردونها بفخر وكبرياء، من جملة ذلك ماكان من الأسكندر المقدوني *Alexander* حين أراد اجتياز أحد

المعابر للوصول إلى الهند، فقام الباتان بتضييق الخناق عليه (ويؤيّد اليونانيون صحّة هذه الحقائق التاريخية). ولا ينسى الأكراد أنّ زينوفون[1] Xenophon في الـ«آناباز» *Anabasis* أو في «عودة العشرة آلاف» قد صوّرهم كمقاتلين أشدّاء حاربوا اليونانيين في طريق عودتهم من إيران.

وعندما سُئل والي خان زعيم الباتان ورمز هويتهم، عن هويّته قام أمام الجموع وأجاب: «أنا من الباثان لأنّي كذلك منذ آلاف السنين، وأنّي مسلم لأنّ أسلافي مسلمون منذ 1300 سنة، وأخيراً أنا باكستاني لأنّي كذلك منذ 40 سنة فقط». نلاحظ التسلسل في هذا الجواب حيث يبدأ بالقومية ثم الدين ثم الوطنية. وفي هذا التسلسل تلميح إلى التوتّرات الموروثة للقبليين المسلمين في إطار الحكومة الإسلامية الجديدة، وهذا يفسّر عدم وقوعهم فريسة سهلة للحركة القوميّة العربيّة أو الحركة الإحيائيّة الإسلاميّة.

غير أنّ الدولة الحديثة جرّدت النظام القبلي من نفوذه وحيويته، وأخذت منه حماسته واندفاعته لتعطيه التراخي والركون إلى القدرية[2]. ولقد اقترن مفهوم ظهور الدولة الحديثة عند القبائل بمعاني الاستغلال والتشرّد والأمراض وانتشار استعمال المواد المخدرة. فلا شيء يحطّم القبليّة مثل نصب أوّل عمود للكهرباء أو تأسيس مدرسة حكومية، والنظام القبليّ إمّا أن يوجد كنظام كامل أو لا يوجد أصلاً. (انظر أسطورة «الهمجي النبيل» والقبليون المسلمون. المقال السابع، أحمد 1988).

---

(1) زينوفون *Xenophon* (430 ـ 355): مؤرّخ وفارس من أثينا كتب «تاريخ اليونان ونشأة كوروش الكبير».

(2) *Fatalism.*

وإذا نظرنا إلى نسيج المستعمر الأوروبي نجد خيطاً سميكاً زاهياً استطاع أن يستقطب آراء معظم الأجانب من الناحية الفكريّة والعاطفية، ولم يكن هذا سوى فكرة «الهمجيّ النبيل» لـ **جان جاك روسو** *Jean Jaques Rousseau*. ويعتبر البربر في شمال أفريقيا بالنسبة إلى الفرنسيين، والباتان في شمال غرب الهند بالنسبة إلى الإنكليز أمثلة حيّة لـ«الهمجيّ النبيل» بمظهرهم البسيط وشجاعتهم وخلقهم الطيّب، ولكن للأسف فإنّ هذا النمط من الأفكار الرومانسية لم يعد له وجود في عالمنا المعاصر.

وتلقي فكرة «الهمجي النبيل» الضوء إلى حدّ ما على تعلّق الناس بأفراد مثل لورنس العرب، وتشرح بوضوح لماذا يتمكّن أشخاص مثل **شين كونري** -*Sean Connery* الذي ربّما يعدّ أكثر الممثلين رومانسيّة في عصرنا الحالي ـ من أداء أدوارهم بمهارة عالية في شخصية رئيس قبيلة البربر في فيلم «الريح والأسد». كما تفسّر الفكرة المذكورة التعاطف الغربي الدائم مع مصائب القبليّين الذين يتعرّضون لسخط الدولة وقهرها، ومن أمثلة ذلك كفاح الشعب الأفغاني في عقد الثمانينات ضدّ الحكومة العميلة للسوفييت، ومواجهة الأكراد لأزلام صدام في عام 1991. وقد وردت في تقارير مفزعة لكتّاب مثل **مارتين وولاكوت** *Martin Wollacott* (في صحيفة *The Guardian*) تفاصيل المواجهات الغاضبة للأكراد ضدّ الحكومة، والأوضاع المتشنجة في شمال العراق.

وفي السياق ذاته تؤكّد ردود الأفعال الغربية المدى السيّء الذي وصلته وخامة الأوضاع في فترة ما بعد حرب العراق، كما أنّ زعماء العراق أبدوا رؤية حذرة مترقّبة حيال انتفاضة الشيعة في الجنوب، في الوقت الذي لا تزال ذكريات الثورة الإسلامية والشيعة في إيران ماثلة في الأذهان. ولا شكّ في أنّ آخر آمال الغرب هي أن يشهد

وقوع ثورة إسلامية في العراق، وفي المقابل، كان الدعم للأكراد في شمال العراق لا محدوداً، وإن كانت الطائفتان الكرد والشيعة ضحية لأسلحة صدام المدمّرة.

في الدولة الحديثة لا يوجد شيء اسمه مشاعر وأحاسيس رومانسية حيال القبليّين، سواء أكانوا في الهند أم الباكستان أو بنغلاديش أو في العراق أو إيران أو مصر. يتحدّث الزعماء والمفكّرون، وهم في العادة من المدينة، عن مسار العصرنة، وهو ما ليس له وجود في الحياة القبلية. وتأخذ المنظّمات الاجتماعية على عاتقها شؤون التعليم والدراسة والخدمات العامة والدفاع، وهي (المنظّمات) تقوم على أساس القرابة ومحاباة الشبكات الحكوميّة، وهذه الأوضاع لا تساعد على امتصاص القبليّين وجذبهم، حيث الصورة الشائعة عنهم أنّهم متخلّفون وجَهَلَة، كما ينظر علماء البلدان الإسلامية إلى هؤلاء كشريحة تفتقر إلى النضج، وبحاجة إلى تلقّي التعاليم الدينية، وهم في أحسن الأحوال يُواجَهون بإهمال المسؤولين وتجاهلهم. (كما في حالة الأردن الذي سمح للبدو باختيار أسلوب العيش الذي يناسبهم، وفي أسوأ الظروف أن يُواجَهوا بعداء السلطة العلنيّ وانتقامها، كما فعل شاه إيران عندما سام الأكراد والبلوج المعارضين سوء العذاب).

من جانب آخر، كان ردّ صدام على مسألة الهوية القومية للأكراد يعبّر عن طبيعة موقفه حيال الموضوع، عندما لجأ إلى استخدام العنف والبطش في العامين 1990 و1991، على الرغم من علمه المسبق بأنّ أعماله ستلقى إدانة من القوى الغربية. وقبل ذلك كانت جريمته النكراء في آذار عام 1988 بقصفه مدينة حلبجة الكردية في شمال العراق بالأسلحة الكيمياوية، إذ راح ضحية القصف حوالي 5 آلاف كردي، وحوّل هذه المدينة الحدودية التي كانت تعجّ بالأسواق

والمحالّ التجارية إلى مدينة أشباح وأموات في دقائق معدودة. ويُحْتَفَل كلّ عام بذكرى ضحايا حلبجة في جميع أنحاء العالم، وهي احتفالات تُذكي في القلوب شعلة الكراهية والاشمئزاز ضدّ صدام وجرائمه. ولكن ممّا لا شكّ فيه أنّ ثمّة حلبجات أخرى تُرتَكَب ضدّ القبائل ومختلف القوميات في سائر أرجاء العالم.

ولو عكسنا المشكلة، وتصوّرنا أنّ القبائل على رأس السلطة وبيدهم مقاليد الأمور، فكيف كانوا سيتصرّفون؟ إنّ العربية السعودية (التي سمّيت على اسم مؤسسها) والكويت (أو دولة آل صباح) هما تجسيد حيّ لهذه المقولة، فبالإضافة إلى أنّ الدولة تقوم بتأمين المناصب والامتيازات لأفراد الأسرة الحاكمة، فإنّها تضع القيود والحدود القبلية لهم، وفي هذا النمط من الدول تضحى القبيلة كمؤسسة اجتماعية تتبنّى الجوانب السيّئة والمتطرّفة في سياسات الدولة الحديثة. هنا نرى أفراد الأسرة الحاكمة يحتكرون السلطة والامتيازات لأنفسهم، بينما يبقى الذين لا يحظون بنسب أو أسرة عريقة بعيدين عن الكعكة، فيكتفون بحقوقٍ محدودة، وارتكاب مخالفة صغيرة قد تعني السجن لسنوات طوال، وفي معظم الحالات ينتهي الحال بالمذنب إلى حفرة في الأرض. وأيّ صوت ـ مهما كان ضعيفاً ـ يعترض على الظلم والإجحاف سيؤدّي بصاحبه إلى الحرمان والنفي من البلاد. وهكذا، مرّة أخرى يُساء فهم الدولة الحديثة، ويُساء استخدامها.

على هذا الأساس كانت الدولة الحديثة، بحقّ، وبالاً أوروبياً بمعنى الكلمة فُرِضَ على الحياة القبلية، ربّما حملت إليهم الكثير من الإنجازات، غير أنّها أخذت منهم أكثر. ولا شكّ في أنّ المشكلة الكردية التي شهدناها في العراق عام 1991 لا تصوّر عجز وفشل الحاكم في حلّ المشكلات القبلية فقط، بل تطرح أيضاً استفهاماً

كبيراً حول مشروعيّة الدولة الحاكمة نفسها، وفشلها في التعاطي مع مسألة الهوية.

لذلك، فنحن نحتاج إلى فهمٍ أفضل لقضايا العِرق واللّغة والثقافة والعادات والتقاليد والأنساب. كيف تتعرّف القبائل على بعضها البعض؟ وما هي العناصر التي تثير فيها الشعور بالهوية والزهو القوميّ؟ وكيف تستطيع الدولة أن تتكيّف مع هذه الظاهرة؟ أجوبة هذه الأسئلة يمكن أن تفيد أولئك الذين يبحثون عن مفاتيح الأحداث في الاتحاد السوڤييتي السابق وأوروبا الشرقية.

للأسف، خلال أزمة احتلال الكويت في عامي 1990 و1991، لم نسمع الكثير عن آراء المحلّلين السياسيين، وبدلاً من ذلك، شاهدنا على شاشات التلفزيون الكثير من الصور المريعة التي يتحدّث فيها الجنود عن أعداد وأرقام الانتصارات من دون لحظة تأمّل، وعن نجاح الضربات الجوية لقوات التحالف، متجاهلين المعاناة والدمار اللّذين تسبّبت بهما تلك الغارات على الأرض؛ كما وتحدّث الخبراء السياسيون بلامبالاة وابتهاج عن أفكار تجريدية، وقد انخرطوا في لعبة الأجنحة السياسية الساذجة، والتي، في جميع الأحوال، لا علاقة لها بالجماعات القبلية.

بيد أنّ ما لم نسمعه في هذه الفترة ـ مع بعض الاستثناءات الجديرة بالاحترام هي تصريحات المحلّلين في شؤون الشرق الأوسط، الذين قضوا سنوات في المنطقة، وكانوا في موقعٍ يؤهّلهم لإرسال الأخبار والتقارير (انظر موضوعات المقال الرابع). وبطبيعة الحال فإنّ الخوض في قضايا الثقافة والقومية والعادات والتقاليد للمجموعات القبلية أمرٌ عقيم بالنسبة إلى أولئك الذين يعتمدون في خبزهم وقوتهم على تحليلاتهم عن منطقة الشرق الأوسط، وفي خطوة على هذا الطريق، عُقد في أبريل/نيسان 1991 المؤتمر الأول

لقضايا الخليج في كلّية الاقتصاد بلندن برعاية المعهد الملكي البريطاني للأنثروبولوجيا.

لقد قام بعضنا ـ نحن الكتّاب ـ وبمساعدة وسائل الإعلام، بشرح التعقيد الذي يكتنف بنية المجتمعات الشرق أوسطية، وأطلقنا تحذيرات عديدة من خطورة تجاوز الخطوط الحمراء، لكنّا فشلنا في مساعينا نتيجةً للمشاعر الوطنية الجيّاشة المتطرّفة. إنّ تباكي الجماعات التي حرّضت وساعدت على الحرب ضدّ الأكراد هو أمر مصطنع وأجوف. وحماة تلك الحرب فشلوا في كشف العلاقة بين الأسباب والنتائج. ولقد أدّى النصر غير التامّ ضدّ صدام إلى إطلاق موجة وحشية ضدّ الأكراد والشيعة غير مسبوقة حتى على صعيد المعايير الداخلية العراقية. واشتعال الحرب وانطفاؤها كانت السبب المباشر لتلك الوحشية.

وعليه، فإنه بعد حرب تحرير الكويت بأسابيع قليلة أمسى **جورج بوش الأب** رمزاً للحرية عند أكراد العراق، حتى بلغ ذلك حدّ الأسطورة القبلية، وخلعوا عليه لقباً فخرياً رفيعاً هو «الحاج»، الذي يُطلق على المسلم الذي يحجّ إلى بيت الله الحرام في مكة المكرّمة. وعلى أيّ حال، فإنّ الإشارات كانت تنطلق ـ أو هكذا تبيّن ـ من كلّ صوب للاعتراف بهوية الأكراد، وكان **صدّام** يتحرّك لسحق حركتهم، بينما كان «الحاج» (جورج بوش) يمارس لعبة الغولف ويتمتّع بركوب الزوارق، فذهبت صرخات الاستغاثة للأكراد في مهبّ الريح بعدما قدّموا خدمات جليلة للهدف الجيوسياسي للولايات المتحدة.

لقد كانت الروح الرياضية لـ **بوش** الأب تشي بانتهاء الحرب مع **صدام**، وفي هذه القضية الخاصة، أخطأ في حساباته، ذلك أنّ الأكراد لم يكن لهم حول ولا قوة أمام المروحيّات القتالية العراقية،

لكنّه، من ناحية أخرى، ربّما كان محقّاً، فالقضية الكردية «شأن داخلي»، وعلى أيّ حال، هذه القضية تبيّن بوضوح عجز الدولة الحديثة عن التكيّف مع النموذج الما بعد الكولونيالي، وفشلها في إرساء أُسُس العدالة والمجتمع المدنيّ.

والواقع أنّ ما حصل للأكراد لم يكن مجرّد اللّهاث الأخير لقومية كبيرة ـ هولوكوست إسلامية برسم الوقوع ـ بل وقوع النموذج الما بعد الكولونيالي في هاوية الانحدار، ومن المتوقّع أن تكون آفاق المستقبل ملبّدة بالأخطار. سيقول المتشائمون في أفريقيا وآسيا: هذا ما يريده الغرب بالضبط، نزاعات مستمرّة في الشرق الأوسط وجنوب آسيا، واختلال في التوازن، ونزيف دائم.

ولكن، مهما يكن من أمر، فلا توجد أجوبة سريعة وجاهزة لمشاكل كهذه، فالدولة تقف بكامل سطوتها بوجه الكبرياء الشامخ للقومية، والثمن سيكون باهظاً بلا شكّ. ولهذا رأينا كيف قامت معظم بلدان الشرق الأوسط المناوئة لنظام صدام، بالتخفيف من حدّة معارضتها مع اشتعال أزماتها القوميّة والقبليّة. ربّما من الأجدر إعطاء الديمقراطية ـ هذا المفهوم الغربي ـ فرصة أخرى للتعبير عن نفسها، فهي الأمل الأول، تتبعها سائر الآمال في الحياة الكريمة والتعليم .... لكنّ الملاحظة المهمة هي أنّ إجراء الانتخابات في أيّ بلد تضع المسؤولين والشعب على مفترق خطير، وربّما ـ كما عرف غورباتشيف ذلك جيداً ـ برهنت الانتخابات على أنّها تمثّل أكبر وأخطر تهديد ضدّ الحكومة، والمسؤولون ينشدون أغنية الموت حين تُجرى انتخابات حرّة. ولعلّ التسلسل التراتبي للهوية القومية الذي ورد بإيجاز في كلمة والي خان، يعكس رأي جميع الدول في جنوب آسيا التي تضمّ شعوباً قبلية تبحث بشكل دائم عن هويّتها.

زوال رؤية الآباء المؤسّسين

إذا نظرنا إلى الماضي فسنجد أنّ جيل المؤسّسين الروّاد في جنوب آسيا رهنوا وجودهم إلى حدّ بعيد بالمواجهة بين الهند وبريطانيا. وهذه الحالة المركبة تذهب إلى أبعد من مجرّد ولع **نهرو** بأشعار **كيتس**، أو حبّ **محمد علي جناح** وشغفه بقراءة مسرحيات **شكسبير**، وحتى أبعد من الدراسة في جامعة كمبريدج أو «*Lincoln's Inn*» في لندن كما كان يفخر نهرو وجناح بذلك. إنّ أعمال المفكّرين المشهورين الشرقيين مثل **محمد إقبال ورادها كريشنان وطاغور** تطفح بالتقاليد الليبراليّة والإنسانيّة الأوروبيّة، كما أنّ انعكاسات الفكر الغربي تبدو جليّة في خُطَب ورؤى جيل المستقبل. وهنا يقول **نهرو** في عبارة شهيرة له «الاستقلال موعد مع القدر». مع انتصاف الليل وفي مستقبل طوباوي ومثالي تصحو الهند على الاستقلال. («في منتصف الليل» عبارة استلهم منها **سلمان رشدي** عنوان روايته «أطفال منتصف الليل» الحائزة على **جائزة بوكر** في عام 1988).

في الماضي، ساد اعتقادٌ بأنّ الحكمة الموروثة من الأديان الآسيوية والمذهب الإنساني الأوروبي سيلتقيان في نقطة ما. هذه النقطة هي التي جمعت رموزاً متضادّة مثل **غاندي** (الهندوسيّ الورع)، **وآزاد خان** الأفغاني (المسلم المتديّن)، **وجواهر لال نهرو** (زعيم النهضة الوطنية الهندية ضدّ النظام الاستعماري البريطاني)، **وماونت باتن**[1] Mount batten (قائد القُوَّاد في ذلك النظام). لكن نقطة اللقاء تلك قد تلاشت تاركةً مكانها حفرة كبيرة في قلب جنوب آسيا.

---

(1) لويس فرانسيس آلبرت فيكتور نيكولاس (1900 ـ 1979): سياسي إنكليزي وضابط في البحرية المَلَكية، كان وزيراً للدفاع في فترة انفصال الباكستان عن الهند، اغتيل على يد أعضاء الجيش الجمهوري الايرلندي السرّي السابق.

لقد عبّر غاندي عن مواقف أخلاقية رائعة على الرغم من آراء منتقديه. فالمسلمون اتّهموه بالهندوسية، ومع ذلك كان يصوم من أجل وقف المذابح ضدّ المسلمين على يد الهندوس. وكذلك صام عندما أراد إجبار الحكومة الهندية على الإفراج عن الأموال المجمّدة لدولة الباكستان الفتيّة والمفلسة. قد تفسّر هذه التصرّفات على أنّها مسرحية استعراضية للساسة، لكنّها في حقيقة الأمر تفصح عن النوايا الطيّبة والتعاطف الكبير الذي كان يبديه غاندي حيال القضايا الجوهرية والمحن والكوارث. في العصر الراهن، تفتقد منطقة جنوب آسيا لزعماء قادرين على اتّخاذ مواقف مشابهة، أو على الأقل استيعاب جوهرها الإنساني.

بطبيعة الحال، حصل بعض التقدّم عبر اختلاط الأمم والشعوب، وبُذلت جهودٌ كبيرة من أجل فتح الباب أمام مشاركة جماهيرية أوسع، وترسيخ أُسُس الديمقراطية. وتعتبر الهند المثال الأبرز في هذا المجال، حيث استطاعت إنضاج نموذج ديمقراطي ناجح، وصونه على الرغم من المشاكل العديدة التي اعترضت طريقها. وأرست للعملية الديمقراطية أُسُساً وقواعد، وأعطت مسألة إنماء الثروات الخاصّة زخماً وقوة. قد يبدو معدّل الدخل السنويّ للفرد 200 ـ 400 دولار زهيداً، إلّا أنّ الأوضاع الحالية أكثر قبولاً ورضىً مقارنةً بالجيل السابق، فهناك نهضة شاملة على صعيد الفنون والمطبوعات والصناعات اليدوّية، وأصبحت اللغة الإنكليزية لغة التعليم والتجارة بعدما كانت حكراً على النُخب والمثقفين. (على الرغم من أنّنا لم نعد نسمع بشكسبير إلا نادراً في المحاورات ولا نسمع أبداً بكيتس). كذلك ظهرت مناطق تجارية حديثة ومتألقة في مناطق السيخ، وانتشرت التكنولوجيا الحديثة من خلال شيوع استخدام جهاز الحاسوب والفاكس في حياة المدنيين. ولا يعكّر

مسيرة التطوّر سوى حوادث القتل الوحشي الواسعة النطاق، واستشراء الفساد والفجور، ومعدّلات التعليم المتدنّية، والإحباط واليأس العام، لذا فمن المتوقّع استمرار طوابير طالبي الهجرة إلى الخارج طالما بقيت الأوضاع على هذا المنوال. ولكن لا يجوز أن نحيل ذلك إلى عدم تعايش الهنود مع الأصول الموروثة للآباء المؤسّسين والأسلاف فحسب، بل أيضاً إلى مشكلتهم مع ماضيهم التاريخي.

وعلى أيّ حال، فالهند هي بلد الحضارات والمدن الأثرية مثل موين جودارو[1] Moenjodaro، والإمبراطوريات العظيمة القديمة مثل الإمبراطورية المايورية والمغولية، والروائع والتحف الفنية والمعمارية مثل غار آجانتا[2] ومعابد كولا وحدائق كشمير وتاج محل في آغره.

إلى الأمام نحو الانقراض

تأمّل **غاندي** ذات مرّة الحضارة الغربية ومعطياتها التكنولوجية وكتب يقول: «الأوروبيون أطفال يلعبون بالشفرات». وهذه الملاحظة نفسها أشار إليها **محمد إقبال**. واليوم نجد في جنوب آسيا عدّة محاولات للّحاق بهذه التكنولوجيا، لكنّها مع ذلك تظلّ عاجزة ما دامت تفتقد إلى البُعد الإنساني وإلى الشعور بالمصير، وهي في أحسن الحالات، ستبقى مُقلّدة. إنّه عصر الخبراء ونوابغ الحاسوب والأعداد والأرقام، عصرٌ مُفرَغٌ من القِيَم الأخلاقية. وإذا كان المحلّلون والخبراء

---

(1) مدينة تقع في ولاية السند تشتهر بصناعة النسيج والخزف.

(2) قرية آجانتا تقع في غرب الهند (ناحية مهاراسترا) تضمّ عدداً من الكهوف والصوامع والمعابد المشهورة. كهف آجانتا كان في السابق مقرّاً للبوذيين ومعبداً لهم.

في الماضي قد انبهروا بالصورة المثالية للمهاتما غاندي، فقد أصبح الجيش الهندي اليوم (وهو رابع جيوش العالم) هو الذي يستقطب اهتمامهم (إن كان ثمّة شيء يستقطب الاهتمام).

ومن المهم الاشارة إلى أنّ وشائج الشعب الهندي مع ماضيه لم تنقطع بصورة تامّة، فـ راجيف غاندي كان كجدّه رجلاً يؤمن بالمسيحية، وبينظير بوتو أكملت دراستها الجامعية في أوكسفورد ـ على غرار والدها ـ، وحفيد محمد إقبال دخل جامعة كمبريدج عام 1990. ربّما يعتقد القارئ أنّي لست سوى آسيوي مفتون بالغرب بسبب تكراري لاسم الجامعتين الشهيرتين أوكسفورد وكمبريدج في هذا الكتاب. إنّه في الواقع انعكاس أنثروبولوجي، فعلى الرغم من أنّ الدراسة في هاتين الجامعتين لم تعد تحظى هذه الأيام بالأهمية في حياة البريطانيين العاديين كما كانت في الماضي، ولم تعد الدراسة فيهما شرطاً لتبوّؤ منصب رئاسة الوزراء في بريطانيا، لكن مع ذلك، لا يزال هذا الأمر يحتفظ ببريقه عند الناس العاديين في منطقة جنوب آسيا، وهو يعدّ جزءاً من الإرث الاستعماري المتفوّق. وقد يكون من المفيد التذكير بأنّ اللورد ماكولي، صاحب البيان المشهور عام 1835، هو خرّيج جامعة كمبريدج. خلاصة القول أنه على الرغم من وجود علائم على حصول تغييرات كثيرة في منطقة جنوب آسيا، لا تزال هاتان الجامعتان تمثّلان رمزين راقيين للنظام التعليمي في الغرب، وتعكسان الوعي الطبقي لسكان المنطقة الذين لم يتخلّوا عن إيمانهم بالتصنيف الطبقاتي.

وبقلوب ملؤها الحسرة والشوق يشارك هؤلاء الآسيويّون الفكتوري لاي هانت *Leigh Hunt* رأيه بأنّ:

«أوكسفورد وكمبريدج مكانان مقدّسان يطفحان بالجلال والجمال

والعلم، وينطويان على رائحة الماضي وعراقته الممتزجة بنضارة الطبيعة الشابة وبالأمل» (هانت 1988، ص 43).

تشير هذه الكلمات إلى أنّ البعض ما يزال يحاول، وبمختلف الوسائل، الإبقاء على الوشائج مع الجامعتين قوية وراسخة. وفي هذا السياق أذكر زميلي في المدرسة في مدينة كراتشي ـ يسكن على مرمى حجر من محل إقامة بوتو سابقاً ـ فهو لا يزال يحتفظ بسيارته الجاكوار القديمة موديل «تي»، وهو قلّما يركبها، مع ذلك يعتني بها أيّما اعتناء على الرغم من صعوبة الحصول أحياناً على أدواتها الاحتياطية، كل ذلك فقط لأنه كان قد اشتراها قبل ثلاثين سنة، أي أيّام الدراسة في جامعة كمبريدج. إذاً، زميلي هذا ينظر إلى سيارته كتذكار مقدّس من أيام الدراسة، وقد شهدت حياته تحوّلات وتغيّرات واسعة في كراتشي إلّا أنّ السيارة المذكورة ظلّت كما هي لم تتغيّر.

لكنّ أوروبا نفسها، صاحبة المدرسة الإنسانية، قد تغيّرت، و«الإنسانية» الأوروبية بقيت على حالها لم تُمسّ، إلّا أنّها تواجه خطر الاستحالة إلى الماديّة، وقد تكون «التاتشرية» التي تألّقت في الثمانينات مثالاً بسيطاً على هذه الاستحالة. وإذا كانت منطقة جنوب آسيا تفتقد اليوم إلى زعماء حكماء من أمثال **غاندي وجناح**، فبريطانيا أيضاً تفتقد إلى **ونستون تشرشل** وفرنسا إلى **الجنرال ديغول**. فما لم تعمل شعوب جنوب آسيا على زرع بذور الفلسفة الإنسانية في ديارها ـ أعني خلق أجواء التسامح واحترام الأقلّيات، واحتضان الشرائح المحرومة من الامتيازات الاجتماعية ـ فإنّ المستقبل ينذر بعملية لبننة للمنطقة.

في هذا الإطار، تشير الدلائل إلى أنّ منطقة جنوب آسيا تسير في مسار معاكس لحركة أوروبا، وما من فرصة تلوح في الأفق لتغيير هذا المسار. فنحن نشهد في أوروبا اتجاهاً عاماً نحو الوحدة

والتضامن، على الرغم من حركة انبعاث الهويّات المحلّية في حين نجد منطقة جنوب آسيا في خضمّ نزعات طاردة مركزية .

لقد استمرّت الصراعات الأوروبية قروناً متمادية، وتُوّجَت بالحربين العالميتين اللّتين راح ضحيّتهما ملايين البشر. ولكن، بعد الحرب الأخيرة تصافح عدوّا الأمس ألمانيا وفرنسا، وبدءا ينشدان معاً نشيد الاتحاد، وفُتِحَت حدود البلدين أمام شعبيهما فلا تأشيرات دخول، وهما يقتربان من مرحلة إلغاء الجوازات والحدود[1]، والألمانيّتان السابقتان الشرقية والغربية مثالٌ جيّد على ما نقول. ويعتبر الانتعاش الاقتصادي والتقدّم الاجتماعي من جملة المزايا الكثيرة التي حصدتها الشعوب الأوروبية جرّاء اتحادها، ما جعل هذه القارة واحة أمان وقوة اقتصادية يُحسب لها ألف حساب.

في المقابل، نرى منطقة جنوب آسيا تغرق في مستنقع التشتّت والفرقة، بعد قرون من الوحدة والتضامن: الباكستان انفصلت عن الهند عام 1947، وبنغلاديش انفصلت عن الباكستان عام 1971، ومنذ ذلك التاريخ ظلّت الحركات الاستقلالية العنيفة تطلّ برأسها بين الحين والآخر، ويبدو أن لا نهاية قريبة لهذه الحروب والنزاعات التي تعصف بالمنطقة، بل على العكس، نرى وتيرتها تتصاعد يوماً بعد آخر. حتى الحصول على تأشيرة سفر إلى هذه الدول أمرٌ شاقّ دونه المستحيل، فضلاً عن أنّ التعزيزات والمخافر والاستحكامات الحدودية تزداد في كلّ يوم. في الخلاصة أقول: إنّ هذه المنطقة هي من أكثر المناطق فقراً وانعداماً للأمن والاستقرار. ولا نرى أفقاً واضحاً لنهاية معاناة شعوب منطقة جنوب آسيا إلّا بالوعي وإزالة

---

(1) طبعاً الآن تمّ إلغاء الجوازات والحدود، فالكتاب الحالي دوّن في عقد التسعينات من القرن الماضي.

الهواجس والمخاوف المطروحة، وإلّا فإنّ الغائصين في بحر المشاكل القوميّة والدينيّة المتطرّفة، سيُضيّعون الجهود الإنسانية سدىً، وسينقضّون على بعضهم البعض كالحيوانات البرية. ونشير في هذا الإطار إلى أنّ المورّخين المعاصرين في تلك المنطقة دأبوا على تحميل المستعمرين والحكّام الأجانب كلّ ما تعانيه من مشاكل وكوارث، لكنّهم إذا ما تأمّلوا في الأمر قليلاً، ووضعوا العدل والإنصاف نصب أعينهم، سيجدون أنّ كثيراً من اللوم يقع على المنطقة نفسها، وسيلاحظون أنّ الكراهية السياسية والدينية لشعوبها تُترجم إلى ميزانيات ضخمة تُصرف على برامج التسليح وبناء القوات العسكرية والميليشيات، وبذلك تُحرم من الانتعاش الاقتصادي والاجتماعي، وتبقى على تخلّفها وتراجعها. في الحقيقة، إنّ المعايير المغلوطة التي تُستخدم في حقول التعليم والاقتصاد والتشريع والانضباط الاجتماعي أصبحت موضع سخرية التاريخ العظيم للهند منذ الإمبراطورية الماريوية والمغولية. وما لم تُشيّع ثقافة العقلانية في أوساط المسؤولين والرأي العام في منطقة جنوب آسيا، مسلمين أو غير مسلمين، فلا أمل في الأفق ينبئ بتحسّن أوضاع المنطقة وهي على أعتاب القرن الحادي والعشرين، وتبقى قضايا الاستقلال والحكم الذاتي والهوية المحلّية والقومية واحترام الذات في قلب الحدث.

يسوقنا هذا البحث إلى مناقشة الأوضاع في كشمير: وهو نزاع بدأ في عام 1947 بين الهند والباكستان ولمّا ينته حتى اللحظة.

كشمير: نموذج لحركة إسلاميّة ما بعد حداثيّة؟

الهدف الرئيسي الذي يرنو إليه هذا المقال هو تحديد العناصر الرئيسية في الحركة الإسلاميّة الما بعد الحداثية في منطقة جنوب

آسيا. والواقع أنّ دراسة حركة الاستقلال المعاصرة في منطقة كشمير تطرح سؤالاً جوهرياً هو: هل تمثّل هذه الحركة جزءاً من نموذج إسلاميّ وعالميّ أم أنّها ردّة فعل مؤقّتة تجاه الاستفزازات الإقليمية والمحلّية (أنظر: أحمد 1990 و1991، غاندي 1987، حسن 1990، نيبول 1990 وكذلك الموضوع السابق «استبداد نظام الدولة ـ الأمّة»، ومن أجل الإطّلاع على تاريخ مشكلة كشمير انظر كتاب «كشمير: الإرث المتنازع عليه 1846 - 1990» تأليف أ. لامب *A. Lamb* 1991). كذلك نتساءل هنا إن كانت ثمّة علاقة منطقيّة ـ وليست سياسية ـ بين حركة استقلال كشمير وبين سائر الحركات الإسلامية مثل انتفاضات المسلمين في إسرائيل أو الجمهوريات المسلمة في الاتحاد السوفييتي السابق؟ ما هي الأصول الواحدة أو أوجه الشبه الرئيسية التي تجمع بينها؟ ومدى الاختلاف بينها وبين ردود الأفعال الإسلامية المبكرة؟

في دراسة سابقة تناولت فيها الأقلّيات المسلمة التي تقطن البلدان غير الإسلامية، ذكرتُ أنّ الخيارات التاريخية للمسلمين ـ الهجرة والجهاد ـ لم تعد مجدية لمواجهة الظروف الاستثنائية في العصر الراهن. (أحمد 1988). لذا لم يتبقّ سوى الخيار الثالث الذي ظهر في عصر الاستقلال عن الاستعمار ألا وهو تكيّف الأقلّية في إطار الدولة الحديثة العصرية.

بيد أنّ ظهور بعض الحركات الإسلامية في نقاط مختلفة من العالم في أواخر عقد الثمانينات، شكّل تحديّاً لهذا الاقتراح، فهي طرحت نموذجاً خاصاً للأجيال القادمة هو عبارة عن نمط من ردود الأفعال السياسية والاجتماعية ضدّ طغيان الدولة يختلف كثيراً عمّا سبقه، ويتمحور حول عدّة أبعاد رئيسية، مثل الرفض الشامل للسلطة المركزية والأيديولوجيات الكبرى (أو نظام الدولة ـ الأمّة)، إعادة

صوغ الهوية الوطنية، الحماسة الرؤيويّة، العنف الذي تولّده المرارة الناجمة عن نقض العهود السابقة، والآمال المعقودة على المستقبل. لهذا، سنطلق مؤقّتاً اسم حركة ما بعد الحداثة على الموضوع الحالي، وبالتأكيد فإنّ الطبيعة المؤقّتة للموضوع هي بمثابة تفسير لعلامة السؤال التي جاءت في عنوان البحث.

ليس تافهاً أو قليل الأهمية أبداً، موضوع الأقلّيات المسلمة، بدليل أنّها تشكّل ربع المسلمين في العالم تقريباً. والضوء الذي سنلقيه على مسألة كشمير في الهند، سينعكس نوره بالنتيجة على أوضاع المسلمين في إسرائيل، وعلى جمهوريات آسيا الوسطى في الاتحاد السوفييتي السابق، وهي أوضاع تفسّر إلى حدّ ما أسباب وقوع أحداث عام 1991، التي أدّت إلى انعتاق الجمهوريات المذكورة من طوق هذا الاتحاد. وهذا النموذج الواضح والمتكرّر يمكن تلمّسه في سائر الحركات الإسلامية والتي تمتاز بسبع خصائص رئيسية هي:

1 ـ شعور الفقر والحرمان الذي يشارف نقطة الانفجار عند المسلمين. ولطالما كان الشعور بالعجز الاجتماعي والاقتصادي والسياسي سائداً بين مسلمي جنوب آسيا، حيث لا تزال الصناعات في دول هذه المنطقة تفصلها مسافة بعيدة عن مرحلة الازدهار، ولم تشهد انتعاشاً اقتصادياً يذكر، وثمّة علاقة جدلية وعميقة بين الركود الاقتصادي لهذه الشعوب وإحساس العزلة والتجاهل الذي تشعر به ـ أو أنّها تتعرّض للتمييز ـ من قبل الحكومة المركزيّة.

وتؤكّد الإحصاءات الرسميّة في الهند ما ترمي إليه مقالتنا هذه، إذ لا يتمتّع المسلمون بحقوق سكانيّة وقانونيّة متساوية وعادلة أسوة ببقيّة المكوّنات، على الرغم من أنّهم يشكّلون حوالي 12 في المئة تقريباً من مجموع سكّان البلاد البالغ تعدادهم 850 مليون نسمة،

كما أنّ حصّتهم من الوظائف الحكوميّة لا تتجاوز 3 في المئة، وإذا ما اطّلعنا على معدّلات مشاركتهم في المصالح العامّة مثل الصناعة والتعليم والدراسة، فسنجدها أقلّ من الأرقام المذكورة آنفاً بدرجة كبيرة ومخيّبة للآمال، ولا شكّ في أنّ هذه الإحصاءات تفنّد ادّعاءات الأصوليين الهندوس الذين ما فتئوا يكرّرون مقالتهم من أنّ الحكومة الهندية تتعامل مع المسلمين كطفلٍ مدلّل. وفي المقابل فإنّ الاستبداد والتعسّف الذي تمارسه الحكومة وجماعات الأكثرية من خلال أيديولوجيتهما المشتركة الحاكمة زاد مشاعر الحرمان والغبن لدى المسلمين. (رواية «قيد الاحتجاز» لـ آنتا دساي *Anita Deasi* تصوّر أفول الثقافة الإسلامية والأورديّة في الهند).

واللافت للانتباه أنّ كشمير هي الإقليم الوحيد في الهند الذي لا يملك منشآت صناعيّة، وتشكّل السياحة الموسميّة المصدر الوحيد للدخل لهذه المقاطعة، كما أنّ اللغة والثقافة الكشميريتين تفقدان بريقهما شيئاً فشيئاً، وكان شعبها يشكو على الدوام عدم توفّر الأجواء النزيهة للانتخابات منذ الاستقلال حتى الآن، وكانت الحكومات المحلية الفاسدة والعاجزة تُفرَض عليه من دلهي. كما ذهبت جميع الوعود التي أطلقها ماونت باتن وجواهر لال نهرو بإجراء الاستفتاء العام في هذه المنطقة أدراج الرياح. بيد أنّ هذه الاعتراضات والنزاعات كان لها الفضل في جمع الكيانات العرقيّة والقوميّة الإسلامية حول رؤية واحدة، لا سيما مسلمي لاداخ وجامو وذلك على الرغم من تباين مواقفها السياسية، وساعدت هذه على ظهور مفهوم الثقافة المحلية المميزة لكشمير.

2 ـ لقد برهنت الحكومات المركزية وبوضوح على فشلها: في التعاطي مع هذا النمط من الحركات. فالأساليب الفاشلة والآراء المستهلكة والتصوّرات التقليدية مصدرها الحكومة، وقد أدّى ذلك إلى

ظهور ردود أفعال عاطفية متطرّفة. والحقيقة أنّ الحكومة المركزية لم تنجح في تفهّم عقليّة المعارضين وأهدافهم، وكمن الخلل في أنّ نظرتها إلى المشكلة هي نظرة تبسيط وتسطيح شديدين من خلال إحالة أسبابها إلى الفوضى السائدة وربطها بعجلة الإرهاب، ملقية باللّائمة على من تسميهم المتطرّفين المتعصبين. هذا في الوقت الذي لجأ فيه من يفترض بهم حفظ القانون والنظام إلى استخدام الرصاص والهراوات لحلّ المشكلة.

وتشي ردود الأفعال المرتجلة والقمعيّة للحكومة عن هواجسها من تدخّلات أجنبية، واحتمالات بروز مشاكل وعواقب على الصعيد الدولي. ونشير هنا إلى أنّ الأقاليم الإسلامية الرئيسية الثلاثة في الهند تقع على حدود جغرافية دولية حسّاسة، تشكّلت في القرن الماضي لتنتهي إلى ما هي عليه في الوقت الحاضر. ولقد كانت مسألة قانونية ومشروعية اندماج هذه المناطق ضمن كيان سياسي مثار جدلٍ مستمرّ. وبدورها، لا تستطيع الحكومة المركزيّة في الهند، الدخول في تسوية حول هذه المناطق من دون إمكانية حقيقية للكشف عن تركيبة النسيج السياسي لها. وهذه الهواجس نفسها كان يعيشها الاتحاد السوفييتي السابق الذي كان يخشى تزايد مطالبات الانفصال في جمهوريّاته المسلمة، وكذلك إسرائيل المتوجّسة من فكرة قيام دولة فلسطينية مستقلّة. لذا، فللهند مخاوفها الخاصّة أيضاً من احتمال انضمام كشمير إلى الباكستان، أو انفصالها عن الحكومة المركزيّة، وبطبيعة الحال، سيكون لهذا المشروع ـ إذا ما تحقّق ـ تبعات خطيرة على الـ100 مليون مسلم الذين يعيشون في الهند، وكذلك على بعض الأحزاب الموالية للحكومة مثل حزب بهارتا جاناتا (*BPJ*) الذي يرى أنّ المسلمين لا يمكن الوثوق بهم، ولهذا ينبغي لهم أن يتحوّلوا إلى الديانة الهندوسيّة أو أن يتركوا البلاد. الآن وبعد مرور ستّة عقود

على استقلال الهند، لا يزال المسلمون في هذا البلد يعانون المشكلات نفسها، بعدما نكأ الزمن جراحهم القديمة المزمنة. إنّ الدين والسياسة والأنظمة المحلية قد امتزجت ببعضها البعض حتى أصبحت تشكّل لحمةً وسداة، وألقى هذا المزيج بظلاله الكثيفة على جميع مناحي الحياة في هذا البلد ليشمل صناعة السينما الهنديّة العرقية أيضاً (انظر: أحمد 1991)

ولا ريب في إنّ هذه الهواجس تدفع بالحكومة المركزيّة إلى اتّخاذ إجراءات احترازيّة شديدة، وربّما شاهد معظمنا كيف تعاملت الحكومة المركزيّة في موسكو بقسوة وبطش مع الشعب الأذربيجاني في نهاية عام 1980، بينما اتّبعت سياسية التسامح والودّ مع الشعب اللتواني. ففي منطقة، مشاهد حربٍ ونزاعٍ وسفك دماء، وفي منطقة أخرى محادثات وتفاهم ووعود بالسلام. لقد أدّت سياسة إسرائيل في قمع الانتفاضة في الأراضي الفلسطينية إلى تراجع دعم الحلفاء التقليديين في الغرب لها إلى حدٍّ كبير. في الهند أيضاً، أدّت سياسة العنف غير المسبوقة التي تتّبعها الحكومة المركزيّة في كشمير إلى انخفاض التأييد الشعبي لها. ولا يتعلّق الأمر بما إذا كان لعملاء الحكومة يدٌ في مقتل عمر واعظ (الناطق الرسمي المعروف باسم الانفصالّيين في كشمير) أم لا، بل القضية هي أنّ شعب كشمير يعتقد بأنّه اغتيل. هذا، وكانت الأوضاع في كشمير دائماً على صدر نشرات الأخبار: إجراءات حظر التجوّل المستمرّة، توقّف مسيرة الحياة الطبيعيّة في الولاية، معدلات العنف المتزايدة والتقارير المتواصلة التي تتحدّث عن حالات الاغتصاب والتعذيب. (انظر: آراء بوز ***Bose*** 1990 ومقالة ر. واتاكر *R. Whittaker* تحت عنوان «فيركشمير تتحدّث عن اعتداءات الجنود الهنود» الواردة في صحفة «*The Independent*» البريطانية في 6 حزيران 1990، وقد نشر وتاكر

وديريك براون *Derek Brown* مقالات وتقارير مثيرة للقلق في صحيفة «*The Guardian*» حول أوضاع الهند في العامين 1990 و1991).

في الواقع، لا ينبغي لنا أن ننظر إلى أحداث كشمير بمعزل عن أحداث سائر المناطق وتأثيراتها، ففي الأعوام الأخيرة ازدادت معدّلات العنف الطائفي والقومي بشكل كبير (انظر: آراء أكبر 1985 ـ 1988، بونر *Bonne*r 1990، براس *Brass* 1984، نبول *Naipau*l 1990، تالي *Tully* 1991، وكذلك تصريحات مارك تالي في برنامج «*Assignment*»، شبكة *B.B.C* التي عرضت للمرة الأولى في 11 سبتمبر 1990،، ثم في 14 مارس 1991).

بدأ ديريك براون تقريره عن الهند تحت عنوان «الفزع» (والذي نُشر في صحيفة «*Weekend Guardian*» في يومي 15 و16 كانون الأول 1990) بالعبارات التالية: «المحتجّون في علغره يقتلعون عين أحد الرجال ويقطعون قضيبه».

لا ينبغي النظر إلى التدابير الوحشيّة التي استخدمتها الحكومة المركزية الهندية في كشمير على أنّها موجّهة إلى المسلمين فحسب، فقد استخدمت أيضاً الأساليب نفسها مع جماعات السيخ المطالبة بالاستقلال (انظر: مقالة «السياسة في ولاية البنجاب» في العدد الخاص لمجلة «*Pacific Affairs*» عام 1978). ويجب أن نتحرّى جذور هذا النمط من السلوك في الكابوس الذي قضّ مضجع الدولة والذي رجع إلى أحداث عام 1947، وهي لا تجد سبيلاً للردّ على هذه الحركات غير أسلوب قمع المتسبّبين بها، فهي تخشى تكرار تجربة الباكستان. وكنتيجة لهذه الاجراءات الاحترازية الطائشة، تدفع الدولة ثمناً باهظاً على الصعيد الأيديولوجي والنفسي، ذلك أنّ العنف والقمع عرّضا سمعتها وموقعها للخطر، إذ لطالما تباهت الهند بنظامها العلماني واحترام حقوق الإنسان والحرّية الليبرالية، وكان

النهج السلمي البعيد عن العنف، أو بعبارة أخرى النضال السلبي، يشكل جزءاً لا يتجزّأ من التقاليد العرقية والطبيعة المسالمة للشعب الهندي، ولو قُدّر للمهاتما غاندي وجواهر لال نهرو اللذين لمع إسماهما لإيمانهما الشديد بآلام البشرية ومعاناتها، لو قُدّر لهما أن يعودا إلى الحياة، لصُدِما بمشاهد العنف الوحشيّة للحكومة في الأزمات الأخيرة.

شاهدنا على شاشات التلفاز كيف اغتال أحد الحرّاس الشخصيّين السيخ رئيسة الوزراء انديرا غاندي *Indira Ghandhi* وهو المُكلّف بحمايتها، وداس بعمله هذا على جميع القِيَم والتقاليد المعمول بها عند شعوب جنوب آسيا، وعلى رأس هذه التقاليد الشعور بالمسؤولية والذي يحظى باحترام وتقديس لدى طائفة السيخ.

إنّ حادثة اغتيال السيّدة انديرا غاندي تعود في جانب كبير منها إلى أنّها أصبحت تمثّل رمزاً لاستبداد الدولة من وجهة نظر السيخ، وهو ما حدث الآن عند المسلمين، وستكون لهذه النزاعات آثار وخيمة على المدى البعيد، وهي تعدّ مؤشّراً على حدوث تحوّلات على صعيد القناعات الشخصية في المجتمع الهندي.

من جانب آخر، تُعتبر القوات العسكرية وشبه العسكرية الهندية التي يبلغ عدد أفرادها مليوني شخص، ثاني أكبر جيشٍ في العالم. والمسألة المهمّة هنا تتمثّل في تدخّل الجيش الهندي في الإجراءات المفصّلة الطويلة الأمد في مجال الحُكم والإدارة المدنية. فاقتدار السلطة في إدارة شؤون المدنيين، وقصص العذاب والآلام والاعتداء على أعراض الناس، كلّ هذه العوامل حطّمت بنيان النظام وأسطورة القوّة التي لا تُقهر. لقد عملت السلطة على إضعاف الروح الجماعية لدى الناس، هذه الخصيصة العجيبة التي تقف وراء الإبقاء على شعور التضامن حيّاً نابضاً، وهي التي تميّز الجماعة المنظّمة

والمنضبطة عن السوقة والرعاع. نسمع الكثير عن المعاناة وحالات الاغتصاب والاعتداء التي تقع في سريلانكا، وتقوم المحافل الإخبارية بنقل انعكاساتها في كشمير (على سبيل المثال اقرأ خبر الاعتداء الذي تعرّضت له 50 امرأة أو أكثر على يد 800 جندي في شباط عام 1991، ومقالة **ماك غريك وكوبوارا** *McGrik & Kupwara* في صحيفة «*The Independent*» في 19 آذار عام 1991 بعنوان «قير الهند تحكي قصّة الاغتصاب الجماعي للجنود»).

ووفقاً للتصريحات التي أدلى بها **توني ألين ملز** *Tony Allen-Mills* فإنّ «ملفات مراقبي حقوق الإنسان في سرناجار مليئة بتقارير ارتكاب أعمال غير أخلاقية مشينة بحقّ شعب كشمير». (وقد كتب ملز بتاريخ 2 حزيران 1991 ما يلي: «مطرقة العنف للحكومة المركزيّة في دلهي حوّلت الجنة إلى جحيم». «أحد رجال كشمير كان يحمل في فخذه علائم لجروح كثيرة تسبّب بها رجال العصابات، وذلك جرّاء تعرّضه لضربات بمثقبٍ كهربائي، كما نقلت التقارير عن رميهم لرجل في حوض ماء وتعريضه لشحنات كهربائية، وآخر قاموا بقطع قضيبه بالسكّين.» (المصدر السابق).

وتقول السطور الأخيرة لتقرير آخر حول الأوضاع في كشمير: «المحرّك الرئيس لهذا العصيان المسلّح ليس الله أو النبي، بل نقض العهود عبر التاريخ، وسنوات التمييز ضدّ الغالبية المسلمة في كشمير، والسبب الأهمّ العنف الوحشي الذي مارسه جيش القمع الهندي في الأيام الأخيرة» (نقلاً عن مقالة **بوب والي** *Bob Wylie* بعنوان «الوديان الحارقة» في صحيفة «*Weekend Guardian*» في يومي 3 و4 آب عام 1991). وهؤلاء العسكريّون ليسوا ذلك الرهط من الجنود الذين صنعوا الملاحم في ساحات المعارك ضدّ الأعداء. إلى ذلك يعتقد

أولئك الذين ما زالوا يعيرون التقاليد العسكريّة أهميّة، بأنّ كشمير تستعدّ لحدثٍ خطير للغاية:

«حتى مدينة مظفر آباد غير مستثناة من هذه الحوادث. رحمان شاب في العقد الثالث من عمره، لكنّ ملامحه توحي بأنّه أكبر بعشر سنوات على الأقل، كان مؤذّناً في مسجد «سعد بوره»، ويعيش على مشارف مظفر آباد ضمن الـ3000 لاجئ من كشمير. في نيسان من العام الماضي اقتيد إلى مقر استخبارات الجيش الهندي في تلك المنطقة للمرّة الثالثة بتهمة تقديم العون للمجاهدين الكشميريّين لاجتياز الحدود، وقد نفى تلك التُّهَم للمرّة الثالثة أيضاً. وعن قصّة احتجازه روى رحمان أنّ ثلاثة جنود أمسكوه بإحكام ليقوم الرابع بقطع رجله اليسرى من الركبة، حيث قام بربطها برباط البيجامة لإيقاف النزيف. ويضيف: «كانت لحظة واحدة وإذا برجلي تُقطع، تماماً كما يُجزّ رأس الخروف، لكن دعهم يفعلوا ما يحلو لهم، فليس بإمكانهم إسكات صوت الحريّة والكفاح لدى شعبنا».

(المصدر السابق)

كان امتلاك الهند لقوات مسلّحة محترفة منذ الاستقلال وحتى الآن حديث القاصي والداني، ولم تكن تلك القوّات ببعيدة عن شؤون السياسة والحُكم، فتدخّلاتها في الباكستان وبنغلادش خير دليل على ذلك. ويعتبر الجيش الهندي رمزاً سامياً للتوجّه العلماني لدى الشعب الهندي. ولقد ضمّ عناصر كفوءة من الأقلّيات وهي تتقلّد أرفع المناصب فيه، أمّا الجنود البسطاء فهم من أبناء جنوب آسيا. ستضيق على هؤلاء حلقة الظلم الذي يمارسونه ضدّ شعب كشمير، وستكون عليهم وبالاً، ويوماً ما، ولن يكون لوجودهم هناك أية آثار إجابيّة على مكانة الجيش الهندي وحرفيّته في المستقبل. (انظر: **مقالة تون ـ ألن ملز** في صحيفة «*The Sunday Times*» 19

مارس 1991 تحت عنوان «هواجس الجنرالات الهنود من تراجع الديمقراطية». وقد تعرّفنا على هذا النوع من الهواجس في المقال الثاني من هذا الكتاب).

إلى ذلك، من الضروري أن نتحدّث عن العامل المؤثّر في معضلة جنوب آسيا وأعني «وكالات الاستخبارات والتجسّس». من أجل الحصول على معلومات وافية عن دور الاستخبارات الإسرائيليّة يجدر الرجوع إلى ما كتبه **بلاك وموريس** *Black & Morris* (1991). ولا شكّ في أنّ السلطات الواسعة والنفوذ الكبير الذي تحظى به هذه الوكالات هو بحدّ ذاته ظاهرة تستحقّ الدراسة، بما في ذلك أخلاقيّاتها، تشكيلاتها، قادتها، أساليبها المستقلّة في العمل. ومن المهمّ القول بأنّ هذه الأساليب بما تنطوي عليه من عنف وإرهاب وقتل واستخدام الحيل القذرة، قد شوّهت الجوهر الليبرالي والإنساني وروح التسامح. وخلال مسيرتها الطويلة، تكون بعض المبادئ والأصول القانونيّة الضحيّة الرقم واحد، من قبل «حكم استدعاء المحكمة»[1] . وبالنسبة إلى المجرمين البلطجيّة المقنّعين الذين أتوا من عدّة مراكز أمنّة، ويقومون بارتكاب أعمال القتل، فلا مسؤولية عليهم إزاء الناس، وهم لا يميزون بين ضحاياهم، وفي كلّ الأحوال، عليهم أن يستلهموا الدروس من تحطيم تماثيل **فلكس دزرجنسكي** **Felix** Dzerzhinsky مؤسّس منظمة الشرطة السريّة السوفياتيّة.

عُرف عن هذه المنظّمات نشاطها خارج حدود بلدانها، وأحياناً تنفيذاً لرغباتها الشخصية، وهو ما حَمَلَ السيّدة **بينظير بوتو** رئيسة وزراء الباكستان آنذاك، و**بي سنغ** رئيس وزراء الهند على إعلان

(1) *Habeas Corpus* (للإيحاء بأنّ جميع هذه التدابير من اعتقال وسجن إنّما تتمّ في إطار القوانين والأصول).

امتعاضهما من أوضاع الشرطة السريّة. ليس بالضرورة أن يكون تفسير القتلة لمبدأ الإخلاص للوطن وتحديد الضحيّة مطابقاً لآراء الحكومة المدنية. هناك انطباع عام يقول بأنّ أجهزة المخابرات السريّة هي التي تتحكّم بمسار الأحداث في كشمير والبنجاب والسند، فالناس يعتقدون بأنّ جهاز المخابرات الباكستاني يدعم الكيان السياسي لجبهة تحرير جامو وكشمير في ولاة كشمير وبمساعدات هنديّة، وفي المقابل، هناك اعتقاد سائد في أوساط الرأي العام بأنّ المخابرات الهنديّة تقف وراء التخطيط لاضطرابات السند وبدعم من المخابرات الباكستانية. لذلك، فإنّ الدور الذي تلعبه هذه الأجهزة في الحياة اليومية للناس، هو نشر الرعب والوحشيّة، بالإضافة إلى أنّه يكشف عن أسباب القلاقل واستمرار وجود الحركات المعارضة، لذا فهو يزيد من نار الاحتجاجات الشعبيّة.

3 ـ ثمّة تحوّلات اجتماعية وسياسيّة جوهريّة آخذة في التبلور في كلّ من هذه البلدان الثلاثة. والواقع أنّ عصرنا هو عصر التسامح والائتلاف وعصر الحكومات الضعيفة والقادة غير الواثقين بالمستقبل. داخلياً، فإنّ الأنظمة والقوانين في هذه البلدان الثلاثة تبدو مصابة بانهيار تامّ، وذلك عبر ما تنقله الصحف كلّ يوم من أخبار القلاقل والاضطرابات؛ حيث الشباب الغاضب والهائج يُضفي زيتاً على نار بإشعاله للتظاهرات والاعتداء على الناس والممتلكات العامّة. فالماديّة الرأسماليّة هي السائدة في المجتمعات الإنسانية، وهي تحظى بتأييدٍ واسع. كما أنّ سكّان المدينة يحلمون بنمط الحياة الأميركيّة، وهي أحلام ساهمت في نسج خيوطها المسلسلات التلفزيونيّة الأميركيّة المبتذلة. (انظر: تالي *Tully* 1991، ص 149). كما تعاظمت أحلام الناس السياسية والاقتصاديّة، وطموحاتهم في ظهور وازدهار الطبقة المتوسّطة المثيرة للضجّة والإعجاب.

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ الطبقة المتوسّطة في الهند تشكّلت في غضون العقود الأخيرة الماضية، وتراوح عديدها بين 100 إل150 مليون نسمة، وهي تتميّز عن الطبقات المحرومة (تتراوح بين350 إلى 400 مليون نسمة) التي تصارع بشكل مستمر تقريباً الفقر والعوز، بمزايا جوهريّة. يشعر أفراد الطبقة المتوسطة الهنديّة بأُلفة وانسجام مع أسلوب الحياة الهندوسيّة التي أعقبت فترة اغتيال **غاندي**، وهي الفترة الذهبيّة بكلّ ما تحمل من خصائص رائعة، والتي غدت جزءاً لا يتجزّأ من الثقافة الهنديّة السائدة. لقد هيّأت هذه الطبقة الظروف المناسبة لارتقاء نظام «الكومونة» Communalism، ونشأت في أحضان المروج الخضراء، وخبراء المدينة بملابسهم البرتقالية الزاهيّة. ومن هذه المروج الخضراء نفسها خرج أيضاً بعض مثيري المتاعب، كما حَدَثَ في عام 1990 عندما أحرق بعضهم نفسه أمام الملأ للتعبير عن اعتراضه على منح بعض المقاعد في البرلمان للطبقات الدنيا، وقد هزّت هذه الحادثة أركان المجتمع الهندي بأسره، وكانت هذه الجماعة تسمّى«جماعة حرق العرائس»، ولكن بعدما أن فشلت هذه الاعتراضات في تحقيق أهدافها وأعمال الشغب التي اندلعت ضدّ الطبقات الدنيا في المجتمع، أُطلِقَ عليها اسم «الحارقون لأنفسهم».

وتشتهر الطبقة المتوسّطة بوصفها طبقة مُرفّهة ومغرورة، لا همّ لها سوى ركوب الموجة وتثبيت الأوضاع القائمة حفاظاً على مصالحها، فالشباب المستنير من الرجال والنساء لا يوظّف طاقاته «لخدمة الشعب» (فهذه المقولة أصبحت تقليديّة ومستَهْلَكَة) بل من أجل كسب المال غير المشروع، وغالباً ما يكون ذلك بطرق غير قانونيّة لبلوغ حياة الرفاهيّة والانخراط في أجهزة المخابرات. كذلك فإنّ الفساد منتشرٌ في كلّ ناحية وزاوية، وطموحات هذه الطبقة

الاجتماعية هي التي ترسم الملامح الثقافية والأيديولوجية للناس، وتعبّد طرق التطوّر السياسي في البلاد.

وتعتبر العقائد الأخلاقيّة الهندوسيّة مزيجاً من العقائد المستلهمة من سائر الأديان الأخرى، ولها تأثيرها الكبير على تركيبة النظام الأيديولوجي للطبقة المتوسّطة في المجتمع الهندي. هذه الطبقة ترقص فرحاً لانتصار الأصولّيين الهندوس ممثّلين في حزب بهاراتا جاناتا (الحزب الاشتراكي الهندوسي)، حيث استطاع هذا الحزب الفوز بـ 88 مقعداً في البرلمان في انتخابات عام 1989، ثم أضاف إليها 30 مقعداً آخر. ولقد استغلّ هذا الحزب ضعف الحكومة المركزيّة التي قامت على ائتلافٍ هشّ وغير مستقرّ، لفرض نفسه ككيان قويّ على الساحة السياسية الهنديّة. والحقيقة أنّ النهج الرئيسي الذي اختطّه هذا الكيان لنفسه تمثّل في الاتحاد والتضامن الهندوسي للسيطرة على المسلمين واستغلالهم، بيد أنّ الوقائع الموجودة لم تثبت هذا التسلّط والاستغلال، سوى أنّها طرحتهما كحقيقة سياسية وثقافية غير قابلة للتغير فحسب. من وجهة نظر زعماء حزب بهاراتا جاناتا وأتباعه، فمنّ المؤسّسين القدماء (**محمد علي جناح** بسبب تأسيسه لكيانٍ باسم الباكستان، **ونهرو وغاندي** بسبب القبول بذلك)، إنّما هم حفنة من الأشرار.

في سياق آخر، تحمل الطبقة المتوسطة في المجتمع الهندي نزعة نحو تبسيط القضايا بشكل خطير، ويمكن التعرّف على آرائها ومشاعرها تجاه المسلمين عبر معرفة نظرتها إلى إسرائيل والاتحاد السوفياتي السابق:

الحديث عن الفاشية في صالونات الأُسَر الهنديّة، أمرٌ عاديّ ومألوف، حيث ستجد المتعلّمين يقولون لك من دون وجل أو محاباة: حان الوقت لكي يتعلم المسلمون النظام والانضباط، لفترات طويلة

وهم بعيدون عن إجراءات عقابية جزاءً على أعمالهم، إنّهم قومٌ قذرون ومتعصّبون، ولا همّ لهم سوى التناسل كالأرانب. ترى التلاميذ المسلمين لا يتقنون سوى الثرثرة في قاعات الدرس، بينما غيرهم منهمكون في أعمالهم. في هذه اللحظة التي أكتب فيها، تتأجّج في أحياء دلهي القديمة نيران الاقتتال بين الهندوس والمسلمين، لا سيّما في شوارع «جاندني جوك» و«سردار بازار»».

(**دالرمبل** ***Dalrymple***، 1990، ص 11)

لقد كان تخريب مسجد بابري في آودا عام 1991 وبناء معبد راما مكانه بمثابة الشرارة التي أشعلت فتيل الصراعات الطائفية في عموم الهند. «الهندوس يهدّدون بتخرب 3 آلاف مسجد للمسلمين» عنوان رواية لـ **ديريك براون** ***Derdk Brown*** نُشرت في صحيفة «*The Guardian*» بتارخ 6 نوفمبر 1990، ورواية أخرى لـ **بيتر هلمور** ***Peter Hillmore*** بعنوان «مرحلة الخطر في الهند ستنتهي بمذبحة» نُشرت في صحيفة «*The Observer*» بتاريخ 4 نوفمبر 1990. لقد امتزجت الحقيقة بالخيال، والأسطورة بالتدابير السياسية في هذه الحرب الأيديولوجية ضدّ المسلمين. وكان زعيم حزب بهاراتا جاناتا يمثّل رمزاً للكراهيّة الطائفية التي تتفجّر في كلّ زاوية من زوايا الهند:

«وأخيراً، جاء عدواني إلى آودا في الأسبوع الأخير من نوفمبر، ليلقي كلمة هي الأكثر تطرّفاً في عمره، كان يصرخ بحماسة وقوّة: لا يمكن لحكومة أن تحكم الهند إلّا تلك التي تحترم كبشنا المقدّس، نحن الذين سنغيّر تاريخ الهند، وسنفتتح عهداً جديداً في هذا البلد...». وأثناء إلقاء كلمته، كانت هناك منظمة هندوسيّة تقوم بتوزيع الخطة الخاصة بتخريب 3 آلاف مسجد تقع في دائرة الأماكن المقدّسة لدى الهندوس. «ليس مسجد آودا فحسب، بل سنحرّر مئات المساجد، إنّه

الواجب المقدّس الذي يضطلع به جمع الهندوس، إزالة جميع آثار العبوديّة للمسلمين».

(دالرميل *Dalrymple*، 1990، ص 11)

ومع هذا، لا ينبغي للمحلّلين السياسيين أن يندهشوا لسماع مثل هذه الخُطب، فمشاعرهم العاطفية تجاه المسلسل التلفزيوني «مهابارات» يجب أن تمنعهم من إبداء أيّ رد فعل. فطيلة أيّام عرض المسلسل التزم أبناء الأمة الهدوء، وأحاطوا أجهزة التلفزيون بأكاليل من الزهور:

«لقد تحوّل المسلسل التلفزيوني «مهابارات» إلى هاجس شَغَلَ الشعب الهندي بأسره، لم تنزل نسبة مشاهديهِ عن 75 في المئة، بينما زعم صانعوه أنّ النسبة وصلت إلى 95 في المئة لجزئي المسلسل. (طبعاً إذا ما احتسبنا سكّان الهند الـ600 مليون نسمة). لقد تسمّر القرويّون الهنود أمام شاشات التلفاز وركعوا ومسحوا جباههم على الأرض، لقد استيقظت الهند فجأة على تراثها القديم، وانطلقت على أثر هويّتها الدينية والبحث عن ذاتها، وبدأت تظهر على جدران مدينة دلهي شعارات من قبل «اهتف بفخر وكبرياء إنّنا هندوس».

(المصدر السابق)

ومما لا شكّ فيه أنّ هذه الأمور بمجموعها خلقت حالة من الاضطراب والهياج الحماسي في أوساط الشعب الهندي، وبيّنت أسباب ظهور فكرة «قلعة الهند» في أذهان الناس في هذه البلاد، ولنا بعد ذلك أن نفهم سيل الاتّهامات الموجّهة إلى الباكستانيين بوقوفهم وراء جميع المشاكل والمعضلات التي تعاني منها الهند، بدءاً بانخفاض المحاصيل الزراعية، وليس انتهاءً بالأزمات السياسية المتفاقمة. لذا، قلعة الهند يجب أن تكون في مأمنٍ من شرّ الأعداء المتربّصين بها من

كلّ صوب، ويسعون للنيل من أمنها واستقرارها. هذا بحدّ ذاته يعطي تفسيراً لردود الأفعال المتطرّفة تجاه مشكلة كشمير، هذه المنطقة الضعيفة والمعرّضة لأي أذى داخل قلعة الهند.

4 ـ تمثّل هذه الحركات انعكاساً مستمرّاً وشاملاً في مرحلة تاريخيّة خاصّة، وهي تشمل شعب الإقليم بأكمله وحكومته الأكبر منه. وهذا النوع من الحركات لا يشبه الاعتصامات الهادئة التي لا تمتدّ لأكثر من يومٍ واحد، والتي تدعو إليها في العادة بعض الجماعات أو الزعماء احتجاجاً على سياسات الحكومة المركزيّة. فهذه الحركات تدعو إلى نبذ الشخصيّات، وقطع جميع قنوات الارتباط. وهي تحمل في ذاتها الكبرياء والجرح، الشكاوى المهملة، والأسى والحرمان، وتحكي عن استعداد شعبي للتشبّث بأيّ مغامرة. والواضح أنّ المحلّلين السياسيين تتملّكهم الحيرة جرّاء انفجار غضب الكشميريين على هذا النحو، والذين اشتهروا دائماً بالحُلُم والصبر، فما زال هؤلاء المحلّلون يذكرون الطبيعة التوفيقية المتسامحة التي تميّز بها سلوك المسلمين الكشميريين. وثمّة نقطة تبعث على التأمّل وهي أنّه طيلة فترة الصراع الدموي بين الهندوس والمسلمين في أرجاء الهند المتعدّدة في عام 1947، كان السلام والهدوء يعمّ ربوع كشمير.

5 ـ لا تزال الحركات المعارضة تفتقر إلى الزعيم. هذه العبارة مقتبسة من علم الأنثروبولوجيا. ولا ريب في أنّ البحث عن زعيم لهذا النمط من الحركات يعدّ أمراً عبثاً في ظلّ وكالات الاستخبارات في الحكومة المركزية. فما من آية الله خميني آخر ليستجمع قوى الشعب، ولا الشيخ عبد الله القائد الكشميري، الذي سُحقت أسرته تحت عجلات الحوادث، وهي التي كانت تمثّل نموذجاً حيّاً للنهج العشائري للسياسة في جنوب آسيا. في الواقع، أصبحت الأسماء المجهولة والمتحدّثون المقنّعون، هم الناطقون باسم الثوّار، والمعبّرون عن

أهداف المعارضة، والتي تشمل شرائح الطلبة والتجّار والنساء ربّات البيوت وعامة الناس والسياسيين، وهم كلٌّ لا يتجزّأ. هنا، وفي ظلّ ظروف كهذه، برز عامل «شعبي» من نوع خاص، دفع بفوضى مطلقة العنان، ونزعة شديدة نحو التطرّف وممارسة العنف الوحشي. فمقتل أحد السياسيين المسلمين لدى الشعب الكشميري حَدَثٌ بارزٌ في عصرنا إلّا أنّه غير سارّ. بالطبع، إنّ الرسالة التي حملها هذا الحَدَث العنف إلى الشعب الكشميري واضحة ومفهومة وهي، أنّ المسلمين إمّا أصدقاء أو أعداء للهندوس في كشمير، وأنّ زمن الحياد قد ولّى، وهنا يأتي دور الإسلام للنزول إلى الساحة.

6 ـ يعتبر الإسلام مرجعاً فاعلاً وإطاراً مناسباً لمنح الحركات هويّتها. يحتلّ المفهوم الإسلامي للهويّة موقعاً حيويّاً ومصيرياً بين الأيديولوجيات المتباينة للحركات. في البداية، لا بدّ لنا من أن نقدّم تعريفاً واضحاً عن الإسلام. يُقصد بالهويّة الإسلامية الوعي العام للناس بإسلامهم في مختلف المجالات العقائدية والثقافية والسياسية والاقتصاديّة، وكذلك في نمط الأزياء والعادات والتقاليد. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ صوغنا لهذا التعريف يعتبر التطوّر الأخير لنا، ذلك أنّ معظم الحركات السابقة وعلى مرّ العقود الماضية، لم تولِ هويّتها الإسلامية أهمية تذكر، وربّما اختار الكثير منها من منطلق التحوّط للمستقبل، أن يضعوا الإسلام جانباً والانخراط في الجماعات العلمانيّة، ليكونوا مواطنين صالحين ومخلصين للوطن (السوفييت أو الفلسطينيون أو الهنود)، لكن ماذا كانت النتيجة، داستهم دبابات السلطة بقسوة ووحشّية، ووصمت جباههم بـ«المسلم الخائن»، بحيث لم تستطع أيّة أيديولوجية فكرية بما في ذلك الماركسية والعلمانيّة، حمايتهم والدفاع عنهم. في صراعها مع الآخرين، لم تجد هذه الحركات ملجأ سوى هوّيتها الإسلامية، وأصبح شعارها العالمي «الله أكبر» صرخة

الهوية والتحدّي، هذا في الوقت الذي لم تبادر فيه سائر الجماعات الإسلامية لمساعدتها إلّا حين الحاجة. (مساعدات إيران لمسلمي الاتحاد السوفياتي السابق، ودعم العرب للفلسطينيين، ودعم الباكستان لكشمير خير دليل على صدق مدّعانا). لقد حافظ الزعماء المسلمون دائماً على موقع أثر في قلوب شعب كشمير، فكلّما ودّع زعيم إسلامي الحياة سواء أكان ثورياً كـ **ذو الفقار علي بوتو** أو محافظاً كـ **ضياء الحق**، كانت تلك المنطقة تُعلن الحداد وتتّشح بالسواد.

ومن المفيد ذكر ملاحظة مهمّة هنا وهي، أنّ الشعب الباكستاني وقف موقفاً بطولياً عندما خاض حربين ضدّ الهند (من أجل شعب كشمير)، إلّا أنّ الشواهد تدلّل على أنّ شعب كشمير هذه المرّة هو الذي يقف موقفاً بطولياً حين يصرّ على تقرير مصيره وتحديد مستقبله، فهو طالب باستقلال كشمير عن الهند والباكستان على حدّ سواء، والتحرّر من التبعيّة لهما، وهذا ما توضّحه شعارات الانفصاليّين الكشميريّين التي تخلو من أيّ ذكرٍ لنيودلهي أو إسلام آباد.

ويعتبر ملصق «الإسلامية» بالنسبة إلى وسائل الإعلام الغربيّة دليلاً واضحاً ومستمسكاً دامغاً، حيث إنّ الغربي يرى في المسجد ورجل الدين المسلم ـ من دون أن يشكّ لحظة واحدة ـ رمزين للأصوليّة الإسلامية، كما أنّ مشاهد المسيرات الاحتجاجيّة التي تنطلق عادةً بعد صلاة الجمعة، أو الرجل الملتحي الذي تبجّح بحقوق الإنسان أو الشاب الذي يحمل البندقيّة، جميع هذه المشاهد ترسم في مخيال الغربي ملامح المسلم المتعصّب. (أنظر: على سبيل المثال، التقرير المفصّل لمراسل صحيفة «*The Independent*» البريطانيّة وتاكر *Whittaker* في 8 حزيران 1990 تحت عنوان «مناضلو كشمير يقدّمون أنفسهم»، وحمل التقرير صورة كبيرة لاثنين من الشباب الكشميريين الملثّمين يحملان بنادق في أيديهما). إذن، من

السهولة بمكان التعرّف على الجوهر الإسلامي لهذا النمط من الحركات. وهذا الأمر بالذات، للأسف، هو الذي جعل الغرب يتجاهل مصائب المجتمعات الإسلامية. والحقيقة أنّ آخر ما تتمنّاه الدول الغربيّة هو تعاظم مسيرة الأصوليّة الإسلامية، الأمر الذي يفسّر كيف أنّ يموت أكثر من ألف شخص في عام 1991 في هذه المناطق الثلاث من دون ان يكون لموتهم صدًى يُذكر في الأوساط العالميّة، في حين تصدّر خبر تهديد موسكو بوقف إمدادات الغاز إلى ليتوانيا في عام 1991 صفحات الجرائد في العالم، ربّما تقف الدوافع العنصريّة وراء هذه السياسات.

على أي حال، إنّ دور وسائل الإعلام سلاحٌ ذو حدّين، فالصور التلفزيونية أو الصحف التي تنقل دفاع المسلمين عن حقوقهم وتحديّهم للرصاص والقمع في سائر مناطق العالم، تعطي شحنة حماسّة قويّة للمسلمين في سائر أنحاء العالم، فتشيع حالة عاطفية تستلهم من أجواء رؤيوية، وتدفع المسلم أينما كان إلى التساؤل: إذا كان أخي المسلم في الضفة الغربيّة تصدّى للجندي الإسرائيلي، لماذا أعجز أنا عن محاربة عدوّي في كشمير؟

النقطة الأخيرة وربّما تكون الأهمّ، هي المفاهيم العالميّة ذات الصلة بالذات والكرامة والحريّة والهويّة التي ترسم الملامح العامة لعصرنا. إنّ الأجواء الراهنة التي انبثقت منها تلك المفاهيم هي أجواء مشحونة بالفكر الأوروبي، وقد أحدثت زلزالاً شديداً في بنية الحكومات الماركسيّة. (حيث تتداعى إلى أذهاننا مقالة خاصّة لمجلة «*The Economist*» البريطانيّة في 23 حزران 1990 تحت عنوان «الوداع لنظام الدولة ـ الأمة»). طرح المراسلون والصحفيّون المتواجدون في كشمير من أمثال ريموند وتاكر هذه الملاحظة وهي إنّ الناس في أحاديثهم العاديّة يذكرون ليتوانيا بوصفها رمزاً للعقلية السائدة في أمم العالم ومسار الأحداث في عصرنا، وتساءل شعب كشمير بأنّه إذا كان

الأوروبيون يمارسون الحريّة كحق قانونيّ لهم، فلماذا يُحرَم بعضهم هذا الحقّ؟ وهذا يقودنا إلى الاعتقاد بأنّ مسيرة الحركات الاستقلاليّة واقعة تحت تأثير نموذج عالمي واحد.

إنّ عقليّة ما بعد الحداثة عند البشر (كشمير مثال واضح لها) هي في الواقع تركيبٌ من اللذّة والحنين إلى الماضي الثقافي «النوستالجيا»، خلط من الانفصام (الشيزوفرينيا) وتحدّي الصلاحيّات الرئاسيّة للحكومة والمفاهيم السائدة للحداثة، مثل التقدّم والتنمية الاقتصادية ومتطلّبات نظام الدولة الأمّة والخطط الرئاسيّة.

ولئن نجحت الشخصيات السياسية والبيروقراطية في منطقة جنوب آسيا في تحصين نفسها ضدّ إعصار ما بعد الحداثة، فهي ما زالت بعيدة عن تمثّل المعاني والمفاهيم التي يستبطنها هذا المشروع على المستوى السياسي والثقافي بسبب عجزها عن استيعاب روح الفكر الجديد والشامل. من هذا المنظار يمكن أن نوجز الموضوع الذي نحن بصدده في إطار رؤية محدّدة خلاصتها، أنّ مزيجاً من العوامل الداخلية والخارجية تعمل على بلورة جوهر الحركات الإسلامية. ولا ريب في أنّ ثمّة فارقاً جوهرياً يميز الحركات الراهنة عن الإرهاصات المبكّرة للهويّة. وهنا، اتّخذ عجز المسلمين وفاقتهم منحىً متطرّفاً وضع هذه الحركات كندٍّ قويّ في مواجهة سلطة الحكومة المطلقة. إنّ الإحيائية الإسلامية المقترنة بالفقر وعدم الثقة هي من جملة العناصر التي تميّز هذه الحركات المعارضة، وفي المقابل، فإنّ التعاطي غير الحكيم للحكومة مع هذه الحركات يضمن للأخيرة البقاء والاستمرارية. والواضح أنّ الحكّام في عصرنا فقدوا ميزة التواكُب والتفاعل مع عصرهم، ففي الوقت الذي تلحّ فيه الحاجة إلى مبادئ الرحمة والشفقة، نجد بدلاً من ذلك سعياً حثيثاً لإشاعة مفاهيم الشكّ والريبة والعنف، وبذلك امتزج انعدام الإحسان بالعجز عن تقييم الأوضاع.

من جانب آخر، يقترن الظهور السياسي في عالم اليوم بالتغيّرات والتحوّلات العظيمة الصاخبة. والحال، أنّ الحركات الإسلامية، ومن أجل إثبات حضورها على الساحة، لا تتشبّث بآرائها وعقائدها وقيمتها الدنيّئة فحسب، بل تتمسّك أيضاً بالعواطف والحقائق السياسية، وهي فوق كلّ هذا، لا تجتمع على موقف موحّد وعام.

وثمة وصف لأوضاع المسلمين أبلغ من جميع اتفاقّات منظمة الأمم المتحدة وخُطَب الدبلوماسيين وانتقادات السياسيين ومساجلات ومناظرات المحامين، أوجز الشاعر مريزا غالب[1] (أكبر شاعر باللغة الأورديّة في نيودلهي) في البيت الشعري التالي:

مرّات ومرّات رأته كاسف البال،

لكنّ معاناته هذه المرّة كانت شيئاً آخر

لقد ذكرنا في هذا المقال من كتابنا أنّ الصراعات التاريخية التي يتشبّث بها المسلمون من قبيل صراعهم مع الغرب تترك بصمات واضحة على جمع مناحي حياتهم، كما تطرّقنا إلى الجوهر المعقّد والغامض للإرث الأوروبي في المجتمعات ما بعد الكولونياليّة، وخضنا في الطبيعة الاستبداديّة القمعيّة للحكومات في عصر ما بعد الكولونياليّة، والإفلاس الأيديولوجي للحكّام. ونرى أنّ الوقت قد حان لنغادر مدينة السياسة بكل ما تحمل من صخب وفوضى، لنتوجّه صوب وادي المثقفين والمفكّرين.

في المقال التالي سوف نناقش أفكار هذه الشريحة حول مشروع ما بعد الحداثة.

---

(1) ميرزا أسد الله خان غالب (1797 ـ 1869): شاعر وكاتب مقالات هندي، كان مقرّباً من بلاط بهادر شاه.

المقال السابع

دراسة الإسلام

ربّما كان مشروع ما بعد الحداثة مؤشّراً على تزايد شعور التسامح، أو أنّه فتح الباب أكثر من ذي قبل لدراسة أصول سائر الأمم عن قرب، بيد أنّ الموضوع الراهن لا يندرج في هذا السياق، ذلك أنّ التحاق وسائل الإعلام في المشروع الما بعد الحداثي كان بسبب دخولها الاضطراري في دائرة الدراسات الجامعية والثقافية، وبهذه الطريقة أضفت على الرؤى والتصوّرات الحالية المتعلّقة بالإسلام مذاقاً وصبغة من نوع آخر، الأمر الذي ساهم في تعدّد الأحكام والآراء السطحيّة الانطباعيّة عن الإسلام في بلاد الغرب، والتي في غالبّيتها تثير الاشمئزاز، فتدفع باتجاه معاكس، أي باتجاه شيوع التطرّف الشديد بين المسلمين، وعزل الأصوات الأكثر تعقّلاً. وقد وضع اندراس هسين *Andreas Huyssen* إصبعه على هذه النقطة بالذات عندما تحدّث عن انعدام التمايز بين الثقافة الراقية والمبتذلة، وثقافة العوام والخواص، كإحدى أهمّ الخصائص في مشروع ما بعد

الحداثة (1986)، فانسحبت تأثيرات ذلك على المثقف الإسلامي وغير الإسلامي بالمقدار نفسه. لكن مع ذلك يجب ألّا نغفل الإنجازات الأكاديمية العلمية لعصر ما بعد الحداثة، فبعضهم يسوقُهُ حبّ التقصّي والمتابعة بعيداً عن الماضي المتعصّب والتحيّز الطائفي للنظر إلى المستقبل.

ومواصلةً لبحثنا، سنحاول إلقاء نظرة على مستقبل الفكر في الدراسات الإسلامية في العصر الحاضر عبر التعرّف على أبرز سماته. في البداية، نطرح نموذجين مثلّثين، المثلّث الأول حول الثقافة الإسلامية، والمثلث الثاني حول الثقافة غير الإسلامية. رؤوس المثلّث الإسلامي تتشكّل من التقلديّين والمتطرّفين والحداثيين، فيما رؤوس المثلث غير الإسلامي، فهي عبارة عن المستشرقين التقلديين، الباحثين الجدد، و«الكلّيانيّين أو اللااختصاصيّين» في عالم وسائل الإعلام. هذان النموذجان سيعملان كـ «ماتركس» (منظومة) في القالب الما بعد الحداثي الكتابي الذي سنتحدّث عنه خلال هذا المقال. وهذا النمط التصنيفي سيتيح تفكك الأوضاع المعقّدة الراهنة وتبسطيها، وهو تعقيد نشأ نتيجةً للتباين والمواجهة والقسوة والغضب والتغيّر السريع في المواقف، فأصبحت الأوضاع أكثر صعوبة من السابق. لذا، فقد هيّأ هذا التصنيف فرصة دراسة الإسلام ونحن على أعتاب الألفيّة الثالثة، عبر رصد تأثيرات عصر ما بعد الحداثة على الرؤى والمواقف، لرسم اتجاهات التيارات التنويريّة والمواقف السياسية المستقبليّة.

في هذا المقال سأتجنّب ذكر المصادر والكتب ما أمكنني فقط للحؤول دون اكتظاظ النصّ. وبدلاً من الخوض في سيرة مشاهير العلماء والمفكّرين، سأولي الوجوه الإعلاميّة أهمية متميّزة. ولعلّ

السبب الذي يقف وراء جاذبيّة هذه الوجوه، هو تأثيرها في عملية بلورة التصوّرات الخارجيّة عن الإسلام، وكذلك تلك التي تتناول جوهره وباطنه، وهذا يعود إلى طبيعة عمليّة تبادل المعلومات في زمننا. فحتى الطالب المسلم الذي لم يسمع بأسماء بعض الباحثين المعروفين من أمثال إسماعيل فاروقي وفضل الرحمن، أصبح الآن يطرح آراء صائبة حول سليمان رشدي ونجده يناقش بعض السبل في كيفية تنفيذ فتاوى آية الله الخميني وقيمتها النسبية.

الدراسات الإسلاميّة

من المناسب أن نبدأ بحثنا الجديد بتقديم صورة عن مدينة جامعيّة، إنّها صورة شاب ملتحٍ حمل في رأسه طموحات عريضة، ويتحدّث عن خطة لحملة صاعقة ماحقة لاحتلال المسجد الرئيسي في المدينة، وبعد احتلاله قام بتجميد أمواله، موجّهاً انتقادات لاذعة لأسلافه بالفساد وعدم الكفاءة في إدارة المسجد، ثم تأتي جماعة معارضة لتزيحه من مكانه، فيقوم بتأسيس مكان عبادة خاصاً به، وتبدأ بعد ذلك موجة من الحملات والحملات المضادّة بينهما، والتراشق بالتّهم والافتراءات بينهما، في هذه الأثناء تظهر مجموعة من الطلبة المسلمين الحاملين بأيديهم عصيّ لعبة الهوكي، لتقوم بتهديد الطلبة الباكستانيّين وتحذرهم من إقامة المراسم الخاصّة المحلّي لمنطقة البنجاب أمام أنظار العامّة، فهم يعتقدون بأنّ مراسيم الرقص حتى في قالب الاحتفال والدبكات الشعبية الشائعة الخاصة بموسم الحصاد هي عبارة عن عمل غير إسلاميّ. والملاحظة الجديرة بالإشارة هي أنّ هذه الوقائع لا تحدث في طهران أو القاهرة أو إسلام آباد بل في مدينة كمبريدج البريطانيّة.

مشكلة السكان المحلّيين المضطربين في بريطانيا

لا عجب أن يُبدي الطلبة الباكستانيّون (القادمون من الباكستان أو العائدون إليها)، امتعاضهم من هذا النوع من التصرّفات التي تحدث في بريطانيا المتحضّرة، ويشيرون بإصبع العار إلى زملائهم الإنكليز ويصفونهم، بـ(حفنة من السكّان الأصليّين المضطربين). وبدورهم، يطلق الطلبة الإنكليز عليهم صفة (جماعة من الباكستانيّين العاديين).

كذلك ينظر الطلبة الباكستانيّون إلى نظرائهم الإنكليز بوصفهم متغرّبين جدّاً، أو محافظين جدّاً، أو مفرطين في تمجيد خصال أسلافهم أو ساخرين منهم. وهذا التذبذب وعدم التوازن أدّى إلى تربية شباب متحمّس مفعم بالحيويّة ومدافع عن التقاليد والنُظُم الإسلامية في بريطانيا، هذا من ناحية، ولكن من الناحية الأخرى، فتح الطرق أمام ظهور جيل من النساء المسلمات المتّعريات. (وقد أثار نشر أخبار نشاطات هذه المجموعات في الصحف البريطانية، وفي صحيفة «جنغ» الباكستانيّة، ردود أفعالٍ غاضبة، وعدم ارتياح واسع في الباكستان، موطن هذه الفئة المتعريّة من النساء). وفي الغالب، ظلّ أولياء أمور هذه المجاميع المحلية المضطربة عاجزين أمام مسألة تربية أبنائهم بسبب رغبتهم في التواصل مع ماضيهم وذكرياتهم القديمة في بلادهم.

القصة التالية تبيّن شيئاً أبعد من مجرّد البلاغة الخطابية أو الموضوعات السوسيولوجيّة، إنّها تسلّط الضوء على مشكلات الطلبة المسلمين في بريطانيا، والازدواجية التي يعانون منها، وكذلك توضح التقابل والتباين بين الثقافات والأجيال المعاصرة. في إحدى ليالي الشتاء من عام 1990، اتّصل بي أحد الباكستانيّين الناجحين الذين يعيشون في بريطانيا، وهو أبٌ لعدّة أبناء، والألم يعتصره وزوجته

لاستلامهما رسالة من ابنتهما الطالبة في الجامعة، تعلن فيها تحوّلها عن الدين الإسلامي لتنضمّ إلى الحضارة الغربيّة. وكان المسؤولون في الجامعة متخوفين من غضب الوالدين وإخوة الفتاة ـ بسبب عزم الأخوة على قتلها ـ وهو ما دعا أولئك المسؤولين إلى التحفظ عن ذكر مكان وجودها، في حين إنّ والديها كانوا يصرّون على إنها قد خرجت نهائيّاً من حياة الأسرة أما الشرطة فإنها لم تتدخل في هذه المشكلة.

لم تجمعني بوالد الفتاة صداقة شخصية، إلّا أنّه تعرّف عليّ من خلال ظهوري المستمرّ في وسائل الإعلام، ما دفعه لأن يفتح لي قلبه، إذ لم يحدّث أحداً بما أطلعني عليه أبداً، لأنّ وقع الفضيحة سيكون كبيراً بلا شك. كان الأب يتحكّم بمسار المعتقدات الدينية لابنته إلى ما قبل استلامه لرسالتها، وطبعاً، كان عليّ أولاً أن أقنع غريباً بالتخلّي عن التقاليد المتعلّقة بالشرف والصواب والخطأ في الحياة، تلك التقاليد التي تفرض اتّخاذ إجراءات عقابية صارمة ضدّ المرتدّ. ورحت أوصي والد الفتاة أن يتحلّى بالصبر والجَلَد والرحمة، لانسجام ذلك مع روح الإسلام، ولأنّي شعرت بتحطّم فؤاده تحت ثِقَل الفضيحة. فقد كان من المحتمل جدّاً أن يتّخذ قراراً متهوّراً وذلك لفرط غضبه ويأسه. وربّما كان السبب وراء تعاطفي الشديد مع قضية هذا الوالد، أنّ لي ابنة، والحقيقة، أن حديثي معه كان الأكثر ألماً وحُرقة في حياتي حتى الآن.

بعد مضيّ أسابيع على اتّصال هذا الأب بي، بادرتُ إلى ترتيب لقاء جمع مسؤولي الجامعة القلقين والإبنة الضائعة (التي كانت متوارية في مكان سرّي) والوالدين التائهين بين الغضب والإحساس بالعار. كانت مهمّة صعبة للغاية، حيث إنّ احتمالات الإخفاق فيها كانت كبيرة. ولكن مع ذلك، فقد تمّ اللقاء بين هذه الأطراف، وبعد

إجراء نقاشات سريّة في أماكن سريّة، تبيّن لي أنّ ارتداد الفتاة يعود إلى بعض القضايا المطروحة في كتابي هذا.

والنتيجة التي نخرج بها هنا هي القدرة الفائقة لنظام البحوث والدراسات في الغرب على رسم صورة للإسلام مليئة بالثغرات والمثالب (واللّافت أنّ تلك الفتاة قد ذكرت اسم **مونتغمري واط** الذي سنتكلّم عنه في صفحات قادمة من هذا المقال)، وهذه الصورة ساهمت وسائل الإعلام الغربية في تشويهها إلى حدّ بعيد (وبخاصّة عن المرأة). وكذلك نتبيّن الفشل الذريع للخطباء المسلمين في نقل حقيقة موقف الإسلام من المرأة واحترامه لها. لقد سئمت الفتاة هذه الأوضاع ولم تُطق البقاء، لكنّها بعد فترة رجعت إلى بيتها بقليل من الحظّ والصبر. وبلا شكّ هناك الكثيرات مثلها ينتظرن الخلاص والنجاة من هذه القيود، فمن لهؤلاء؟

لقد تغيّرت الأوضاع في جامعة كمبريدج، ولم تعد حفلة التخرّج وتباهي المتخرّجين بلبس الزيّ الخاص به موجودة، وأصبحنا نرى بأمّ أعيننا الحضور الفعّال للمرأة ومشاركتها في النشاطات الجامعيّة. في عقد الستينات لم يكن هناك فضاء خاصّ لإقامة صلاة الجمعة في هذه الجامعة كمبريدج، أمّا الآن، فتوجد على الأقل ثلاثة مصلّيات ونشير أيضاً إلى أنه تحوّل مناسب حَدَثَ على أرض الواقع، وكان له ثمنه بالطبع. والباحثون المسلمون أيضاً تغيّروا، فأخذت توتّرات عصر ما بعد الحداثة تفرّق بينهم.

مثلّث الدراسات الإسلاميّة

لئن كان عصر الاستعمار الأوروبي في أواخر القرن التاسع عشر يمثّل حصاراً عصرياً للمسلمين، فإنّ الحملة الثقافية الغربية نهاية القرن العشرين في هجمة صاعقة ما بعد حداثية، من هذا المنطلق،

فإنّ اللهجة العدائية والمتوتّرة التي تَتَسِمُ بها ردود أفعال المثقفين المسلمين المعاصرين حيال الغرب تُعدّ أمراً طبيعيّاً، ليأخذنا التيار صوب المثلّث الإسلامي المذكور.

والواقع أنّ تعاريفنا لهذا المثلّث غير محدّدة بالضبط، إذ يُستشعر في بعض المواضع أنّها بحاجة إلى شرح وإيضاح، هذا مع العلم أنّ التصنيف المطروح غامض ويحتاج إلى صقل وتوضيح. وهنا نعود إلى العبارات التي أوردناها في المقال الأول بشأن توضيح مصطلح ما بعد الحداثة. ولقد آمن الحداثيّون المسلمون طيلة القرون الماضية بقوة بأنّ التراث والثقافة والدين هي العناصر الرئيسية المحدّدة لملامح وجودهم في عالم اليوم، في حين أنّ حداثيّي الجيل الجديد يطرحون تراثهم بكلّ ما فيه وراء ظهورهم.

ما زلت أرى أنّ **فضل الرحمن** شخصيّة تقلديّة، طبعاً في ضوء تعريفي لمصطلح «الحداثة»، غير أنّ الكثيرين يصنّفونه كمفكّر حداثي. بخلاف أولئك الذين سأصنّفهم كحداثيّين في نهاية القرن العشرين في السطور القادمة، فهو لم يدعُ في أيّ مرحلة من مراحل حياته البحثية إلى ترك تعاليم الإسلام، والحقيقة أنّ أعماله التي كتبها في السنوات الأخيرة من عمره تحمل طابعاً محافظاً أكثر من ذي قبل، والشيء نفسه يقال نفسه عن الرعيل الأول من الباحثين المسلمين من أمثال **محمد إقبال** و**السر سيّد**.

ومع ذلك، كان معظم المفكّرين الغربيّين ينظرون إلى **فضل الرحمن** بوصفه مفكّراً من الجيل الجديد، ليس بسبب تعاطيه مع أفكارهم بعقلية منفتحة فحسب، بل أيضاً بسبب كتابته باللغة الإنكليزية واستخدامه الألفاظ والعبارات الأكاديمية الغربيّة. هذا مع علمنا بأنّه قد اختار في النهاية العيش في الولايات المتحدّة، وأنّه نشأ في أسرة فاضلة ومتديّنة، ودرس في مدرسة باكستانيّة وكان تلقّى

دروسه باللغّة المحلية. ولا بدّ من القول إنّه كان باحثاً أفنى عمره في كتابة البحوث والدراسات ومتابعة العلوم العربية، وكان قلبه ينبض بالإسلام وقيمه السامية، وظلّ حتى آخر لحظة من عمره متمسّكاً بنهج الحداثة. (أنظر: كتابه الأخير تحت عنوان «الإسلام والحداثة» عام 1984).

التقليديّون

يولي التقليديون أهميّة قصوى لرسالة الإسلام، والتي تسمو بالتأكيد على الخلافات العاديّة الشخصية والطائفيّة. وهم يؤمنون بالتأكيد بالرسالة الإلهيّة العالميّة، وبإحياء الحوار بين الأديان:

«مسؤوليّة أخرى تقع على عاتق المسلمين ألا وهي السعي من أجل تحقيق التوافق السياسي والديني مع سائر الأديان في الغرب. وفي هذا الإطار، يمدّ المسلمون يد الإخاء إلى أتباع الديانتين اليهوديّة والمسيحيّة وبقيّة الأديان، لإرساء أُسُس السلام والتضامن، وهي المبادئ التي ما فتئ الإسلام يدعو إليها».

(نصر 1990)

وفي الواقع، يمكننا أن نجد في أعمال المفكّرين البارزين من أمثال **إسماعيل فاروقي**، و**الدكتور علي شريعتي** و**الدكتور حسن نصر** و**علي أشرف** (وطبعاً فضل الرحمن)، آثاراً لهذه المبادئ. كما ارتبطت دراسات بعض الشخصيّات مثل **عزيز أحمد** بدراسات المستشرقين الغربيّين. وسعى معظم هؤلاء لأن يكون أسلوب حياتهم مطابقاً للأصول والتعاليم الإسلامية، حيث عُرف عنهم أنّهم مواطنون شرفاء وأزواج وآباء ذوو خصال حميدة، ويؤثر معظمهم الحياة المتحرّكة النابضة المفعمة بالبحث والدراسة والمتابعة، على الحياة

الجامعة الحالمة، كما أنّ عدداً منهم من أمثال خورشيد أحمد، إسماعيل فاروقي، الدكتور علي شريعتي، وحسن الترابي، ينعمون بحياة اجتماعيّة تحظى بالشهرة والفخر.

إلى ذلك، هناك بُعد آخر في الحياة العلمية للمفكّرين التقلديّين وهو أنّ معظمهم انكفأوا على حياتهم اليوميّة بعيداً عن التواصل الاجتماعي مع المسلمين العاديّين، وكانت أعمالهم تعكس عنهم صورة غير موجودة. كانت ميولهم ـ الفلسفة العربية والعرفان والتصوّف والمناظرات الطائفية ـ ذات طابع نخبوي فشدّدت من عزلتهم. في أحسن الأحوال، كان منتقدوهم ينظرون إليهم كأناس غير طبيعيّين بعيدين عن عالم الواقع، وفي أسوأ الأحوال، كانوا يعتبرونهم متديّني سالوس وكهنة ناشوخ.

وغنيّ عن القول أنّ التصوّف إحدى الفرق المهمّة المتفرّعة عن المدرسة الفكرية التقليدية المعتدلة، على الرغم من أنّ هذه المدرسة لم تدع يوماً إلى نشر المبادئ الصوفية. وقد حمل رسالة التسامح والعالمية، لذلك نُظر إلى أشخاصٍ من أمثال مارتن لنغز *Martin Lings* وفرثجوف شون *Frithjof Schuon* كرموز له في أوروبا. ويُعتبر التصوّف أحد أكثر الوجوه المشتركة تأثراً في الثقافة الإسلامية، وينطوي على معانٍ جذابة وواسعة. إلّا أنّ الشيء المؤسف هو أنّه يجد صدىً أكبر لدى المبتدئين وأصحاب الأقلام، ربّما بسبب طبيعته الغامضة المليئة بالأسرار. ويزعم النقّاد أنّ نهج التصوّف لم يعد قادراً على التكيّف مع المتطلبات العملية للعصر، لأنّ فلسفته تتلخّص في الهروب من الواقع. وحتى عشّاقه ومريديه يرون أنّ عصره الذهبي قد ولّى:

«يبدو أنّ عجلة القدر قد أكملت دورتها، فالصوفيّة فقدت بريقها

وذهب زمانها، ونُخطئ إذا تصوّرنا إمكان عودة مسيرة الفكر البشري إلى نقطة البداية، هذا لن يحدث أبداً، فهناك رحلات جديدة أمام البشريّة».

(آربري *Arberry*، 1990، ص 134)

في المقابل، هناك الشباب المسلم المتطرّف من الجيل الجديد (من أمثال **بروز منظور وضياء الدين سردار**) الذين يرفضون نهج التصوّف جملةً وتفصيلاً، وهم بذلك يضيّعون على أنفسهم فرصة الاستمتاع بأكثر جوانب الإسلام سحراً وجاذبيّة، الذي ينهل من نبع النبوّة الصافي. ومع ذلك، فلا نستعجل القبول بالأقوال التي تشير إلى أفول نجم التصوّف في الوقت الحاضر (انظر: أعمال الباحثين المتصوّفين الجُدد مثل الشيخ **فضل الله حائري** 1989).

المتطرّفون

هذه الفئة كما يتّضح من تسميتها، لا تطيق معتقدات التقليديّين وآراءهم، وتحمل عليهم وتوجّه النقد لهم، وعلى صعيد الإيمان والمعتقدات، هناك خطّ فاصل مثير (ومُنتَهَك في الغالب) بين جماعة التقليديين وبين من نسمّيهم بالمتطرّفين في إيمانهم وعقيدتهم. وتكمن الفروق بين الفئتين في النهج وأسلوب العمل، ويحتاج النهج إلى ما هو أبعد من الفلسفة السياسية لشرحه، ويضاف إلى هذه الاختلافات، الخصال الشخصيّة والعمر وأسلوب الحياة كذلك. بعض هؤلاء المتطرّفين خاوٍ من العلم، ومسكون بسطوة حلم تحقيق الحكومة الإسلامية عن طريق النضال المسلّح أو المواجهة، وتسوقه كراهيته «للغرب» في جميع خطواته، والكثير منهم كارهون للنقاش والاستنارة. يزرعون بذور الحقد والتمرّد في قلوب المسلمين، ويستخدمون العبارات الطنّانة في دعم الديمقراطيّة المبطّنة بإشارات

الفوضويّة، وهم ليسوا في مواقع السلطة، وفي العادة منبوذون من قبلها.

في هذا السياق يرى فضل الرحمن أنّ مواقع المتطرّفين تقوم على «الأصوليّة ما بعد الحداثّة»، أو «الأصوليّة الجديدة»، وهو يؤكّد على موقفهم الرئيسي المتمثّل في معاداة الغرب:

«التيّار الراهن للأصوليّة ما بعد الحداثّة هو تيّار جديد وغضّ، والمحرّك الرئيسي له هو معاداة الغرب. منع الربا، رفض فكرة تنظيم الأسرة، الارتقاء بمكانة المرأة (بخلاف الحداثيّين)، جمع الزكاة ... هي من جملة الموضوعات التي سعى الأصوليّون الجُدد لتحقيقها، وهي القضايا التي تميّز المسلمين بوضوح عن الغربيّين. إذا كان الحداثيّون قد انجذبوا إليها تحت عوامل تأثيرهم بجاذبيّة الغرب، فإنّ الجيل الجديد سيق إليها وقلبه مفعم بكراهيّة الغرب».

(فضل الرحمن، 1984، ص 136)

إذا كانت كتابات المفكّرين التقليديّين تنادي بالانسجام والتوازن بل حتى بنوع من التوافق المؤقّت مع العالم غير الإسلامي، فإنّ أعمال المفكّرين المتطرّفين من أمثال شبير أحمد وبروز منظور وضياء الدين سردار وأم. دبلو. دفز يعبّرون عن السخط العام للمسلمين من انعدام العدل والسلوك المنحرف للعالم الغربي. وربّما كان كلم صدّقي أكثر الشخصيات المتطرّفة شهرةً ورمزاً للدوغماتيّة ومحاربة الشيطان، وهو وصف في بريطانيا بـ«آية الله الغاضب» (سكوت 1990)، وما فتئ يطالب بإقامة حكومة إسلاميّة، وقد تزعّم في بريطانيا جماعةً تطالب بإعدام سلمان رشدي.

ومن المفيد القول انّ المفكرين المتطرفين ينظرون بعين الازدراء والاحتقار إلى زملائهم الحداثيّين، وفي المقابل، يسمّيهم الفريق

الثاني بالأصوليّين. كذلك يرفض المتطرّفون النشاطات العلمية والبحثية الغربية بما في ذلك اهتمام جل الباحثين الشباب الغربيّين وذلك لتأثّرهم بمدارس الاستشراق بحسب زعمهم. وفي الوقت ذاته، لم يعد المسلمون في مأمنٍ من الحملات المضادّة للغربيّين، فمثلاً رفض أختر أعمال التقليديّين والمتطرّفين على السواء، ووصف كتابات صدّقي بأنّها غير متوازنة (أختير، 1990، ص 19 ـ 218). اختر لسنوات مديدة حمل **سردار** و**دفز** على كل باحث مسلم قديم ومشهور بغير وجه حقّ، ووجّها لهم الانتقادات لمجرّد أنّهم غير إسلاميّين بما فيه الكفاية من وجهة نظرهما (أحمد 1989). ربّما كان هدف دفز من هذا النهج إلهاب الحماسة في المسلمين الجُدد. ولا شكّ في أنّ منتقدي صدّقي يشعرون بالغبطة لفضائح اختلاس الأموال التي اتُّهِمَ بها (من جملتها اختلاس أموال المملكة العربية السعوديّة وإيران).

وقد اعتادت وسائل الإعلام العالميّة على درج الشخصيّات النمطية على صدر أخبارها وذلك بسبب طبيعتها وقدرة أرباب الإعلام على توظيف المفاهيم والصور المكرّرة التقليدية. وتواءم هذا النوع من النتاجات تماماً مع الصورة التي تقدّمها وسائل الإعلام عن الشخص الأصولي. ونحن نلاحظ كيف أنّ مقالة علميّة ودقيقة تبحث في النوايا الحسنة والعدالة، لا تجد لها موقعاً مهماً في الأخبار، في حين احتلّ خطاب تحريضي يُعَرّض موقع الثورة الإسلامية في لندن للخطر، صدر النشرات الإخباريّة. إنّ مطالبات كلم صدّقي المتعلّقة بتأسيس برلمان إسلامي في بريطانيا، وحملاته المشينة ضدّ الغرب ووصفه بالماء الآسن، والتي تتصدّر وسائل الإعلام الإعلامية، قد جعلت منه شخصيّة شعبيّة. وتتطابق صورة صدّقي تماماً مع الصورة المشوّهة والتقليديّة التي رسمها الغرب عن الإسلام.

هذه الفئة تتبرّأ من المسلمين أو الذين يعرفون بكتّاب العالم الثالث، أو الزعماء المرتبطين بالغرب:

«طارق علي ذلك الكذّاب الكبير في عقد الستّينات، ومهرّج جماعة المسلمين التقليديّين، الذي كان يحرق صور الأعداء، ويتزعّم التظاهرات الاحتجاجيّة وعمليات التشهير بالمناوئين، نراه الآن قد التحق بمعسكر الطبقة الحاكمة، وهو يتكئ على أريكة القناة الرابعة البريطانية باسطاً جناحه هناك، وعلى غرار رشدي، جمع أنصاره والموالين السابقين في كنفه، هذه الشخصيات القافزة التي تحظى بجمهور ثقافي عريض هي ثمرة نضال استمرّ لأكثر من أربعة قرون. في البداية، استُغِلّت بلادهم، ثمّ قواهم العاملة، وأخيراً عقولهم، وأضحوا كمستعمرة غربيّة. خطابنا موجّه إلى الساسة وأرباب الفن في العالم الثالث، الذين يسيرون على خطى المسؤولين الغربيّين المانحين للتبرّعات يبحثون عن المال والتطوّر والتنمية، ويقومون بتخريب بيئة بلدهم. هناك أيضاً كتّاب ومستنيرون «عالم ثالثّون» (نسبة إلى العالم الثالث) يتصرّفون كالعملاء المتحجّرين الذين لا همّ لهم سوى ملذّات الدنيا وشهواتها، يرجعّون لا تردعهم أيّة قوى أخلاقيّة».

(نقلاً عن خالد في إحسان وكدواي 1991، ص 244)

في هذا الإطار، أدلى أحد المسلمين المتطرّفين بتعليق حول كيفيّة تشكيل الشبكة المحيطة برشدي وطبيعة عملها، ننقل هنا التعليق كاملاً بسبب ما ينطوي عليه من فراسة ونظر ثاقب:

«المقالتان «ألا يوجد شيءٌ مقدّس؟» و«مع خالص النوايا»، تعتبران من أكثر ما كُتب من دراسات أدبيّة إثارةً لحدّ الآن، والحقيقة أنّ رشدي لا يستطيع كتابة ما يليق بالفرد العادي، والسبب في ذلك يعود إلى كونه دافع عن نظام أيديولوجي، نظام لا يستطيع أن يضع نظّاراته تحت مجهر السؤال، ونظر إلى جمع المسلمين باعتبارهم قصيري النظر

ومتعصّبين وأصوليّين، فضلاً عن أنّه تمتّع بدعمٍ متواصل من قبل أصدقاء يتمتّعون بنفوذ قويّ ضمن شبكة وسائل الإعلام العالميّة، ويسيطرون على مفاصلها الرئيسيّة. ويجدر القول أنّ الأوضاع الحاليّة هي من الحسّاسية بحيث لو عَطَسَ سلمان رشدي أمام أحد أصدقائه الكُتّاب، ورشّ رذاذ فمه عليه، فسيصنع طارق علي من هذا الموقف فيلماً أو برنامجاً وثائقيّاً، ثم يقوم فاروق دوندي ببقيّة الإجراءات التنفيذية ليُعرَض على القناة الرابعة في البرنامج المسمّى «Rear Window»، ثمّ يعيد مورس صياغة ذلك البرنامج على شكل قصّة وينشرها في صحيفة «The Sunday Independent» ضمن عددٍ خاص يحتوي على استطلاع للرأي عاجل لبعض المشاهير مثل هارولد بنتر[1] ، في ولدن[2] ، مارغريت درابل[3] ، يان ماك اوان[4] ، آرنولد وسكر[5] ، بنلوب لافلي[6] ، وماك فوت. وربّما يقول هؤلاء في معرض تحليلهم: «إنّ

---

(1) هارولد بينتر *Harold Pinter*(1930): مسرحي إنكليزي معاصر، كتب أعمالاً خالدة مثل: «حفلة عيد الميلاد»، «العودة إلى الوطن»، «غارسن لال»، «الحارس والصمت».

(2) في ولدن *Fay Weldon*(1933): روائي ومسرحي نيوزيلندي تحمل أعماله مسحة نسوية، والتي من جملتها: «في أوساط النساء»، «تذكرني».

(3) مارغريت درابل *Margaret Drabble*(1933): روائية إنكليزية معاصرة ترسم رواياتها المشهورة ملامح النضج الفكري للمرأة، ومفاهيم الحب والزواج، من هذه الروايات: «العصر الجليدي»، «ساحرة آكسمورد».

(4) يان ماك ايوان*Ian McEwan*: روائي وناقد إنكليزي معاصر، له أعمال كثيرة منها: «الحديقة الاسمنتية»، «تسلية الغرباء». فاز بجائزة بوكر الأدبية عام 1998، حالياً يعمل في هيئة الإذاعة والتلفزيون البريطانية.

(5) آرنولد ويسكر *Arnold Wesker*(1932): روائي ومسرحي إنكليزي. له: «حساء الدجاج»، «جذور»، «لنتحدّث عن أورشليم».

(6) بنلوب لافلي: كاتب إنكليزي معاصر، له رواية شهيرة بعنوان «نسيج العنكبوت».

التوضيح المقدّم هو الأكثر علميّةً في مجال الكتابات السياسية التي قرأتُ في حياتي» (وأيّ حياةٍ تافهة)، ثم يقوم حنيف قرشي بكتابة نقدٍ مفعم بالأحاسيس والمدح في صحيفة «The Guardian»، لتتسابق برامج «The Late Show» أو «South Bank Show» على عرضه والتعليق عليه. (ويقول: كلّما كان ملوّثاً كان أفضل، لأنّه إذا تعلّق الأمر بي، لقد بصقت طيلة حياتي على أفراد كثيرين ...»). ويورد «بل بافورد» عنواناً عن الحادثة المذكورة على غلاف مجلة «Granta»، ثمّ يقوم العاملون في المجلة المذكورة بنشر كرّاس خاص عن هذا الحدث اللعين.

(نقلاً عن سردار في إحسان وكدواي 1991، ص 299)

(للاستزادة من هذا النوع من التحليلات اللاذعة والساخرة حول «الصداقة» في هذه الزمرة، أنظر مقالة **ياسمين اليبهاي** ***Yasmin Alibhai*** حول **سلمان رشدي** في صحيفة «New Statesman and Society» بتارخ 15 شباط عام 1991).

نستنتج ممّا تقدّم أنّنا نتعاطى مع موضوع قانوني ووثائقي ساخر وجارح لمشاعر الناس، وطبعاً، يتضمن مشاهد فاضحة تماماً. البصاق يرمز إلى كراهيّة المسلمين، وليس إلى العلوم والدراسات الإسلامية، إنّه يكشف عن أخلاقيّات المسلمين وليس عن جوهرهم الأدبي. وهكذا، نترك تصريحات **كلم صدّقي** حول الانحلال الأخلاقي للنساء الغربيّات، لندخل الدائرة العلميّة لـ **حنيف قرشي**. هذا النوع من المسلمين الذين ينتقدون ضحاياهم بلسان سليط بذيء مجرّد من أبسط قواعد الأدب والأخلاق، لا يعلمون بأنّهم أنفسهم ينحدرون إلى الحضيض نفسه الذي يصفونه. لقد ترك المسلمون المتطرّفون اللغة التقليديّة للعلوم الإسلامية وراءهم، واستخدموا مصطلحات الغرب. والمؤسف أنهم أرادوا الدفاع عن كرامة النبي

الكريم (ص) بلغة الفُحش والبذاءة، ولم تعد هذه اللغة نافعة للمسلمين المتطرّفين للدفاع عن شخصٍ يمثّل رمزاً ناصعاً للّطف والصبر والتسامح والرحمة. والحقيقة أنّ هذه المشاهد تثير الاشمئزاز حتى في نفوس المسلمين التقليديّين، وإن كان تجييش العواطف الناجم عنها يُرضي غرورهم. هؤلاء أيضاً قد تصرّفوا بانفعال شديد في الدفاع عن موقفهم، حيث كانوا يستخدمون لغة قاسية وناريّة لإرسال معظم مناوئيهم إلى الدرك الأسفل من جهنّم. ولكن كلامهم وأفعالهم عكست حقيقة عزّتهم وشرفهم وروحهم الإسلامي العالي. وسيفعل المسلمون الغاضبون خيراً لو استلهموا العِبَر والدروس من القدوات الإسلامية وأعني سيرة الإمام علي (ع) الواردة في المقال الثاني من هذا الكتاب.

وعلى الرغم من أنّ اللغة العربيّة هي لغة الباحثين التقليديين: لغة الإسلام في بداية ظهوره، لغة النبي الكريم (ص)، والأهم من كلّ ذلك لغة القرآن الكريم، نرى الباحثين الغربيّين المتطرّفين الشباب، يعانون من خطر الضياع اللغوي، فهم وضّعوا لغتهم الأم (مثل اللغة الأورديّة عند الشعب الباكستاني)، ولم يتقنوا اللغة الإنكليزية التي يسعون إلى تعلّمها كلغة أولى.

واللّافت أن العديد من المثقفين المتطرّفين يعيشون في بريطانيا لأسباب سياسيّة واقتصاديّة، ويملكون جوازات سفر بريطانية، ولباسهم إنكليزي يتحدّثون الإنكليزيّة ويكتبون بها، ويوظّفون وسائل الإعلام الغربيّة لكسب الشهرة، ومن ثمّ يرفعون أصواتهم بالتطرّف الإسلامي، طبعاً يبدو ذلك تناقضاً غريباً. والواضح أنّ نقطة الضعف الرئيسيّة لدى هؤلاء هي بعدهم عن المجتمعات الإسلامية، فهم يُخرِجون من قبعتهم السحريّة المجتمع المثالي الذي ينادون به، والذين هم غير قادرين على فرض النظام فيه، فيما تفصلهم عن المجتمع الذي نُفُوا منه مسافة طويلة.

الحداثّيون

الرأس الثالث في مثلث بحثنا هو فئة الحداثيّين التي تمتلك دائرة فكريّة واسعة ومتنوّعة لدرجة يعرّض هذا الاتّساع أيّ تصنيف محدّد وواضح لها للخطر. الخصيصة المشتركة والجوهر المتميّز الذي تشترك بحيازته هذه الفئة من المثقفين هو الإيمان بأنّ الدين في عصرنا فقد تأثيره كعامل قوّة ومفتاح نجاح. ولا يختلف هذا التصوّر كثيراً عن التعريف العام للحداثة الذي ذكرناه في المقال الأول من هذا الكتاب، اللهمّ إلّا إذا كان الحداثيّون المعاصرون يرفضون تماماً دور التاريخ والماضي، وسلّموا مفاتيحهم للحضارة العالمية الواقعة تحت سلطة الغرب.

في أحد أبعاد الاتجاه الحداثيّ نجد أعمال مفكّري المذهب الماركسي الاشتراكي أو التيارات العلمانيّة متجسّدة في مواقف **حمزة العلوي وإقبال أحمد وطارق علي وسلمان رشدي**، وفي البعد الآخر من هذا الاتجاه نجد أمامنا كتّاباً من مثل **شاهد بوركي** في البنك الدولي في واشنطن، و**رعنا قباني** في لندن. يحمل كلا البُعدين، اليساري واليميني، معتقدات ومفاهيم خارج دائرة الإسلام والسنّة والتاريخ الإسلامي. وليس هناك من علاقة تربط بين التاريخ والعادات والتقاليد للأمم وبين دراسة وتحليل المجتمعات الإسلامية.

بعض الباحثين، مثل السّيدة **رعنا قباني**، لديها رغبة في التعرّف على شريحة التقليديّين عن كثب، وهو ما يوجّه عليها انتقادات المطبوعات. إنّ سلمان رشدي الذي كتب ذات مرّة عدّة سطور على غلاف كتاب السيدة قباني «أساطير الشرق من منظار أوروبا» (1986) ممتدحاً إيّاها، عاد ليكتب مقالة في صحيفة «*The Independent*» في 4 شباط عام 1990 تحدّثَ فيها عمّا سماها بـ«الحماسة الستالينية» لهذه الكاتبة، وجريرتها هي أنّها تحدّثت عن التراث الإسلامي في

المناقشات التي أعقبت صدور كتابه «الآيات الشيطانية»، واحتفت بهذا التراث (1989). كما تعرّضت السيّدة **قباني** للجفاء من قبل أنصارها أيضاً بسبب مشاعرها الإسلامية الجيّاشة، فقد كانوا ينظرون إليها باعتبارها خريجة جامعة كمبريدج ومن منظار علاقاتها العائلية الأرستقراطية، فخيّبت آمال مؤيّديها وتبرّأت من مبادئ الحزب. والقضية واضحة تماماً: إمّا معنا، أو أن نضع طوق اللعنة على رقبتك حتى آخر لحظة من حياتك.

في هذا المجال، يُعتبر **سلمان رشدي** و**حنيف قرشي** و**طارق علي** أمثلة حيّة للحداثيّين المتطرّفين الذين ظهروا في العقود الأخيرة، وهم يستحقّون لقب أبطال مسرحية **ماكولي** حتى فصلها الأخير. إنّ مواقف هؤلاء تتحدّد عبر عقدتين مرتبطتين ببعضهما البعض هما: عقدة النقص، وتتجلّى في تعاملهم مع الغرب، وعقدة الاستعلاء في المجتمعات الإسلامية. ولم يبخل الغرب ولو للحظة واحدة بقبول هؤلاء كمتحدّثين أصليّين عن الشرق، حيث استقبلهم برحابة صدر وحضن دافئ. وقبل صدور الكتاب المثير للضجّة «الآيات الشيطانيّة» لم يكن للمسلمين سبيل آخر للتعبير عن غضبهم، فالعديد منهم كان مسلماً بالاسم فقط، وبعضهم، كسلمان رشدي، لم يكن واضحاً ما إذا كانوا قد رفضوا الإسلام برمّته أم لا؟. لقد تبلورت معرفتهم بالإسلام ـ وهي محدودة للغاية ـ نتيجةً لمطالعاتهم العابرة والسريعة لأعمال المستشرقين، وهم يمقتون، كما كتب رشدي في صحيفة «The Independent» بتاريخ 4 شباط عام 1990، «الثقة الضيقة» لبعض المفكّرين مثل **أختر** و**صدّقي**. بينما يعتبرهم المثقفون المسلمون المتطرّفون يساهمون ـ كالعم توم[1] ـ في إثبات الصورة النمطيّة

(1) إشارة إلى رواية «كوخ العم توم» العمل الأدبي الخالد للكاتب الأميركي هاريت بيغر ستيف (1811 ـ 1896).

الغربيّة عن الإسلام، وطبعاً يؤدّون هذا الدور من خلال المِعوَل والفأس. ويعتبر كتاب «الآيات الشيطانيّة» لـ سلمان رشدي (1988) ومسرحيّة «اللآلئ الإيرانيّة» لـ طارق علي، من جملة المحاولات الكثيرة التي تسعى لتشويه سمعة الإسلام وصورته.

ترسم مسرحيّة «اللآلئ الإيرانيّة» صورة نمطيّة سلبيّة عن الإسلام في أقبح صورة ممكنة (الحقّ مع المسلمين المتطرّفين في هذه المسألة). لقد شرع أنصار سلمان رشدي وطارق علي نشاطاتهم الدعائية للترويج لهذه المسرحيّة، فقام دوندي بعرضها مباشرةً في التلفزيون البريطاني ـ القناة الرابعة ـ من دون اكتراثٍ للمعايير الفنيّة. وتصوّر هذا المسرحيّة المسلم في أدوار رجل الدين المجنون، والأب المرائي والابن المتعصّب والمهرّب للمواد المخدّرة. ولقد استغلّ طارق علي هذه الأوضاع فوظّفها بذكائه المعتاد، لينضمّ إلى قافلة رعاع الإعلام الذين ارتفعت شعبيّتهم بسبب مسألة رشدي. ولكن على الرغم من ذلك فشلت هذه المسرحيّة في إثارة المسلمين لإضرام النار في النسخ المطبوعة للمسرحية، وهكذا، فقد عاش مؤلّفها ومات ميتة طبيعيّة ولم يبق لمسرحيّته أيّ أثر. وربّما استلهم المسلمون الدروس من هذه الأوضاع الراهنة؟

يبدو أنّ الدفاع عن قمة تحظى بالشعبية بدأ يأخذ طابعاً انتقائياً؛ بمعنى استجابة لآخر صيحات الموضة في وسائل الإعلام الغربيّة، وهو ردّ فعل تجاه ما يعتبر «أنيقاً» من الناحية العمليّة. ولم نسمع إلّا القليل عن المعاناة التي كابدها المسلمون ـ وإنْ كانوا مسلمين في الظاهر ـ في كشمير وفلسطين (طبعاً، اعترض سلمان رشدي على هذا الرأي ففي مقالته في صحيفة «The Independent» بتاريخ 1 ديسمبر عام 1990، والأخرى بتاريخ 4 ديسمبر في السنة نفسها، واستعرض المحاضرات التي ألقاها في الدفاع عن هؤلاء المسلمين، وجميعها ألقيت أمام الملأ أواسط سبتمبر، وتتضمّن رسالة تعاطف

وتضامن مع شعبي كشمير وفلسطين، ولا سيّما بعد إطلاق صفة المسلم على نفسه. وقد نشرت مقالة بتاريخ 7 ديسمبر من العام نفسه ردّاً على مقالة رشدي).

إنّ الطابع الماركسي أو الاشتراكي الذي ميّز رؤية الحداثيّين، يبدو معكوساً وتهكميّاً، في الجوانب المتعلّقة بالمزايا الأسرية، وأسلوب الحياة الارستقراطية الرفيعة، والدراسة في أرقى الجامعات الخاصة بالنُخَب. أطلق أختر على هؤلاء تسمية «اشتراكيّو كأس الشمبانيا». وعلى الرغم من شهرة هذه الفئة في بلاد الغرب والتاريخ العريق لأفرادها، إلّا أنّ تأثيرها على المجتمعات الإسلامية محدود، بيد أنّ هذا التأثير على الجيل القادم من النُخب الأفرو ـ آسيويّة في الجامعات العريقة والشهيرة في الغرب سيكون بلا شكّ كبيراً وعميقاً، حيث تعتبر هذه الشخصيّات بالنسبة إلى الطلبة الجامعيّين وجوهاً نافذة وحديثة، وعلى الصعيد الثقافي تنطوي على عنصر الإثارة الجنسية. أمّا التقليدّيون فهم بالنسبة إلى هؤلاء الطلبة ثلة من المتزمّتين الشائخين والمتوحشين.

تجدر الإشارة هنا إلى أن الماركسيّة لم تنل حظّها من النجاح في أوساط المسلمين، والسبب في ذلك يعود إلى أنّ الإسلام يمتلك برنامجاً خاصاً لخلق الثورة الاجتماعة (انظر: أحمد 1988). مع ذلك، هناك جماعة محدودة من المسلمين. انجذبت إلى هذا الفكر، وهي في غالبيّتها من النُخَب المتغرّبة. باعتقاد هذه الفئة، أن الحريّة تعني حرة الممارسة الجنسيّة، وتناول المشروبات الكحوليّة، والتفكير الحرّ غير المسؤول تجاه الحياة مع قليل من التشاؤم والانتهازيّة. وهذا السلوك يُعدّ أضحوكة مُستَلهَمَة من روح الحياة التي عاشها ماركس وإنجلز. فبعد أن تسكن فورة الشباب، يعود الماركسي كالحَمَل الوديع إلى محيط أسرته وعمله وأرضه، وحينها لن يُسيئ عمّاله ومرؤوسوه الظنّ بتاريخه الماركسيّ.

وحتى ماركس نفسه، على الرغم من تعاطفه مع الطبقات الفقيرة في المجتمع، كان، في الواقع، متعاطفاً مع الطبقة الفقيرة البيضاء، وكانت ملاحظاته الخاصّة بشعوب آسيا مسيئة من الناحية العرقيّة، وغير صحيحة من ناحية علم الاجتماع. كان **ماركس** (على غرار ملاحظات صديقه **إنجلز** حول الشعب الأيرلندي غير المناسبة للنشر) عنصريّاً بكل معنى الكلمة من دون أن يدري.

وبالنسبة إلى الماركسيّين الآسيويّين فقد اختاروا تجاهل هذا الجزء من آراء ماركس، فعنصريّته برأيهم إمّا أن تكون خداعاً متفلسفاً، أو جهلاً محضاً. وعلى أيّ حال، فإنّ اجترار العقائد في ذلك الزمان، وتكرار الآراء البالية و«اللغة الجديدة»[1] الصادرة عن وزارة الأمن، كلّ تلك لم تكن بالأمر العسير. ولمّا أُعْلِنَ موت ماركس في موسكو ـ قبلة الشيوعيّة ـ، أضحى الماركسيّون تائهين، وصاروا كفئران غارقة في مياه المحيط يتشبّثون بالبراهين التي لا أساس لها لتبرير نظرياتهم وأيديولوجيّتهم القديمة، وأخذ كلّ منهم يفرّ في كل ناحية وصوب للنجاة بنفسه.

لم يُحدِث انفراط عقد النظام الشيوعي أيّ غليان عاطفي أو عقلي لدى هؤلاء، ولم تُشتّت صفوفهم المتراصّة. وظلّت الأهوال التي شهدتها الحقبة الشيوعية طيّ الكتمان الشديد: الإبادة الجماعيّة، فوضى الإدارة على مستوى واسع، القمع الحكومي وعبادة الشخصيات...، وكأنّ سنوات الضياع والخوف والرعب في عهد **ستالين** *Stalin* و**تشاوشسكو** *Ceausescu* و**بول بوت**[2] Pol Pot **وماو**

---

(1) إشارة إلى رواية «1984» لجورج أرول.

(2) بول بوت: مؤسس الحزب الشيوعي الكمبودي، زعيم الخمير الحمر، ورئيس الوزراء، وقد مات ميتة طبيعية في عام 1998.

تسي تونغ *Mao Tse Tong* لم تكن أبداً. هكذا، وببساطة قام معظم المفكّرين اليساريّن بتغيير قناعاتهم الفكريّة والأيديولوجية، والتحوّل إلى اليمين، وبسرعة وتسرّع انضمّوا إلى معسكر المنتقدين للفكر الاشتراكي. حتى **طارق علي** البارع في تحيّن الفرص، كتب مسرحيّة ساخرة في عام 1990 بعنوان «ذهب موسكو» بالاشتراك مع **هاوارد برنتون**[1] **Howard Brenton** مؤلّف «اللآلئ الإيرانيّة»، وينسجم عنوان المسرحيّة مع مضمونها تماماً، فقد درّت موسكو عليه ذهباً.

ونشير هنا إلى بعض الحداثيّين أسّسوا عصبة متعاضدة ومتآمرة بالاستناد إلى مبدأ الصداقة الشخصيّة. (ولقد قرأنا آراء أحد المسلمين المتطرّفين في الصفحات السابقة). وتلعب السلطة والامتيازات والشهرة والاعتبار في مثل هذه التشكيلات دوراً كبيراً. بعد فترة وطبقاً لمبدأ «الصداقة» المذكور، أبرمت عدّة شبكات تلفزيونية مع هذه العصبة أفلاماً وعقوداً لطبع بعض الكتب، وهي تعدّ الآن جزءاً من النفوذ الليبرالي الأبيض في الغرب، وأصبحت الناطق الرسمي لوسائل الإعلام في مجال الدين الإسلامي وأفريقيا وآسيا. ولكن خارج هذه الدائرة السحرية، هناك تململ عند بعض الحداثيّين مثل السيدة **ياسمين آليبهاي**، والذين يشكون من أنّ كتابات تلك العصبة تثير في نفوس معظم شعوب أفريقيا وآسيا مشاعر الإحباط والخيانة. (انظر: صحيفة «*New Statesman and Society*» الصادرة في 15 شباط عام 1991) حتى أن هؤلاء اتّهموا بالخيانة ونشر مشاعر المعاناة والتشوش بين الناس.

ولكن مع ذلك، لا تخلو نشاطات هؤلاء الكتّاب الحداثيّين من

---

(1) هاوارد برنتون: مسرحي إنكليزي معاصر، مناصر لأفكار برتولد برشت.

جوانب مشرقة وإيجابية، حيث استطاعوا في الظروف الثقافية الصعبة وأجواء العنصرية وحتى العدائية التي تشوب الأوساط اللندنية، أن يتركوا تأثيراً جيّداً. لقد أصبحوا يشكّلون الآن جزءاً من المشهد الثقافي، إذ إنّهم يضطلعون في بعض الحالات بمهمّة تدوين برنامج المناظرات والحوارات.

كذلك كان لهؤلاء الكتّاب دورٌ مهمّ في تبديد - وإلى الأبد - الصورة القديمة القائلة بأنّ المفكّرين المسلمين في جنوب آسيا عاجزون عن إثراء الفكر والأدب الإنكليزي الحديث. لقد أصبحت خدماتهم الجليلة للّغة - المناظرات العلمية والأدب والفنون الاستعراضية - حقيقة واقعة، وذلك بفضل وسائل الإعلام واستقطابهم لاهتمام الرأي العام. نذكر هنا سلمان رشدي مثلاً، الذي حصل على عدّة جوائز أدبيّة جعلت منه رمزاً لما بعد الحداثة، بل اعتبره المحلّلون والناقدون الإسلاميّون «الحلّاج» الثاني. (انظر: أعمال روثفن *Ruthven* عام 1990، ماك اوان *McEwan* برنامج «*The Late Show*» «*B.B.C.2*» . 7 شباط 1990، وكابت *Cupitt* 1991). ونلفت هنا إلى أنّه أحياناً يستغلّ كاتبٌ منبراً عاماً للدعاة والترويج لقيم المسلمين (كما حصل مع رشدي في ردّه على نقدي في رسالته المنشورة في صحيفة «*The Independent*» في 4 ديسمبر 1990).

وبعد صدور فتوى آية الله الخميني، أصبح كلّ تصريح صحفي يدلي به أو عمل يقوم به رشدي مانشيتاً رئيسياً في الصحف، وفي هذا السياق، كانت روايته الأخرى الموسومة «هارون وبحر أسمار» المستلهمة من حكايات «ألف ليلة وليلة»، الخبر الرئيسي في الصحف البريطانية في عام 1990. وكان إظهار التواصل مع الحدث، وإبداء الآراء حول محنة الكاتب (وليس كتابه) يُعدّ فخراً وشرفاً لكل من

ساهم في ذلك. في الواقع، لقد أبدت شخصيّات أدبية مشهورة من أمثال **فرانك كرمود** *Frank Kermode* وادوارد **سعيد** *Edward Said* **وأنطوني برجس**[1] *Anthony Burgess* اهتماماً كبيراً بدراسة الكتاب ونقده، وكانوا يكيلون للكتاب كلمات الإطراء والمديح، متحدّثين عن عبقريّته ونجاحه، وأنّه نبعٌ فيّاض وعينٌ جارية للواقعية السحرّية والذكاء والموهبة السيّالة التي كان يتمتع بها، وكانوا يشبّهونه بـ **لويس كارول**[2] *Lewis Carroll* و**جيمس بري**[3] *James Barrie*. حتى نقّاد الأدب أخذوا يتحرّون التمثلات الخفيّة في أعماله، فكانوا يضخّمون من دقائق الأمور والفوارق الصغيرة، ويُجلون كل جناس ويتحكّمون بالكلمات على أفضل وجه. ولهذا، لا غرابة في أن تنظر الأوساط النقديّة بسخريّة إلى نقد **رعنا قباني** «المنشور في صحيفة *The Independent* 1990». (انظر: مقالات **بانج** في صحيفة «*The Independent*» في 19 أكتوبر 1990، مقالة **جي غرنوود** في «*Literary Review*»). إنّ أسطورة رشدي تبدو وكأنّها سرقت الأضواء من جميع الأعمال الأدبية الموجودة في الرفوف الخاصة بأدب الأطفال.

---

(1) أنطوني برجس *Anthony Burgess*(1917): كاتب إنكليزي معاصر له رواية «القوى الأرضية».

(2) لويس كارول *Lewis Carroll*(1832 ـ 1898): كاتب وخطيب إنكليزي، صاحب الرواية المعروفة «أليس في بلاد العجائب».

(3) السير جيمس ماثيو بري *James Barrie* (1860 ـ 1937): روائي ومسرحي سكوتلاندي كتب رواية «القس الصغير»، والمسرحية الشهيرة «بيتر بان».

خصائص الدراسات الإسلاميّة

نناقش هنا التصوّر الحضاري للمسلمين عبر استعراض أهم الخصائص البارزة التي ينطوي عليها وهذه الخصائص يمكن تفصيلها في خمس نقاط:

النقطة الأولى، لا بدّ من القول بأنّ التيّار التقليدي ما زال يفرض سيطرته على المناهج الدراسيّة الخاصة بالمراكز التعليمية للمسلمين، كما أنّه يستمرّ في إصدار المجلات الإسلامية باللغة الإنكليزية في الوقت الذي يحمل فيه على هذه اللغة وعلى كلّ ما هو غربي. ولم تَحُل الانتقادات اللاذعة والصعوبات التي تكتنف صناعة النشر دون أن تكون هذه المجلّات ذات مواصفات فنيّة راقيّة، حيث أنّ معظمها يحتوي على موضوعات قيّمة وجديرة بالاهتمام.

النقطة الثانية، سنتعرّف على المساهمة البارزة لشعوب جنوب آسيا في النشاط العلمي الإسلامي.

أختر وسردار ورشدي وصدّقي جميعهم مفكّرون ينتمون إلى هذه المنطقة، مع فارق واحد هو أنّ منهم من فرّ من فتوى القتل، وآخر سعى إلى تنفيذها. ومثّل هؤلاء أهمّ رموز عصر الإحياء الإسلامي الذين تعرّفنا عليهم في المقال الأوّل من هذا الكتاب. ويعتبر موضوع المواجهة بين الهند وبريطانيا الذي ناقشناه في المقال الثالث، خصيصة أخرى من خصائص الدراسات الإسلامية. أمّا الآن فنحن بصدد مناقشة موضوع حيوي ومفيد يستدعي دراسة أنثروبولوجيّة.

حقيقة الأمر، أنّ الظهور المشترك لهاتين الفئتين من مسلمي جنوب آسيا ولأوّل مرّة في بريطانيا، هيّأ الظروف لانفجار مشكلة رشدي. وحتى ذلك الوقت كانتا منفصلتين عن بعضهما البعض، لا تربطهما أيّة رابطة. الفئة الأول، نخبة من المهنيّين ومستنيري الطبقة

المتوسطة في المجتمع، أنهوا دراساتهم في جامعتي أوكسفورد وكمبريدج، يعيش معظمهم في لندن، ويزاولون أعمالهم فيها. أمّا الفئة الثانية فهي عبارة عن أصحاب المحالّ الصغيرة البسطاء، الذين خرجوا من بطن الطبقات الدنيا في مواطنهم الأصليّة (جنوب آسيا)، وها هم اليوم يعيشون في مناطق برادفورد أو برمنغهام، ولا يزالون يحتفظون بلغتهم الأمّ أي اللغة البنغاليّة أو البنجابيّة. المرح والفكاهة والتشاؤم أهم ما يتميّز به أبناء الطبقة الوسطى، بخلاف الطبقة العاملة التي تشعر بالغضب والجدّيّة والضياع. والمفارقة الحاصلة هي أنّ الفئة الأولى اكتسبت الشهرة والمجد بتبنّيها طرق الفئة الثانية، حيث راح أدباؤها عبر الخطابات الطنّانة الفارغة يتحدّثون عن أوضاع الهند والباكستان، ومسألة الفقر في آسيا، فتصدّرت أخبارهم الصفحات الأولى، وأصبحت أسماؤهم على كلّ لسان. إلّا أنّهم لم ينجحوا إلّا في إقناع البريطانيّين بوجهة نظرهم فقط. والواقع أن أبناء الفئة الأولى نظر إليهم مواطنوهم على أنّهم إنكليز في سلوكهم وتعاملهم، أكثر من الإنكليز أنفسهم.

النقطة الثالثة، هي أنّ العوامل المؤثّرة في هذه المواقف تتمثّل في الطبقة الاجتماعية والعمر والنجاح وحالة المهاجر. ويشكّل التقليديون عادةً شريحة متقدّمة في العمر وتتّسم بالاستقرار والثبات والشهرة الواسعة، والوقوف عند مستويات ثابتة من النجاح والسمعة الطيبة، وطبعاً هم أكثر تنظيماً مقارنةً بالمفكّرين المتطرّفين الذين هم بأعمار الشباب ومغمورون، ولا يملكون التماسك والثبات اللازم. ويمثّل الحداثيون طبقة النخبة في مجتمعاتهم، وصفة الهجرة التي تجمع هؤلاء هي الظاهرة البارزة للإسلام المعاصر، فهم جميعاً قد اختاروا الغرب كموطن دائم.

يجدر القول هنا أنّ مفهوم الهجرة يستبطن عنصرين رئسيّين هما

انعدام الأمن ومعاناة النفس، وهما يؤدّيان اجتماعياً إلى تضييع الأُسَر لجذورها، وسيكولوجياً إلى خلق حالة من الاضطراب لدى المهاجر. ويُبدي المهاجرون تجاه ظاهرة الهجرة ردود فعلٍ متباينة، فريقٌ تبرّأ من الصلات التي تربطه بالآباء والأجداد، وآخر يعتزّ بها، وطبعاً هناك فريقٌ ثالث خلق لنفسه وشائج أيديولوجية خاصّة به لا تمتّ إلى عالم الواقع بصلة.

النقطة الرابعة، إنّ المركز الحكومي أو الدعم المالي يشير إلى المكانة الفكريّة لباحثي الجيل الجديد. حالّياً يعكف عدد من المسؤولين والأثرياء السعوديّين على تقديم الدعم المالي للمركز الإسلامي في أوكسفورد والأكاديميّة الإسلامية في كمبريدج، وبدورهم الإيرانيون، طبعاً، يقدّمون الدعم لـ «مؤسسة صدّقي الإسلامية». ومن المعلوم إنّ السعودّيين يؤيّدون استقرار الأوضاع الحاليّة، في حين يؤمن الإيرانيون بالتحوّلات الثوريّة. وفي الحقيقة، تمثّل هذه المؤسّسات مركزاً أكبر للمواجهة بين الشعوب الإسلامية.

من جهته، يتناول إدوارد سعيد هذه النقطة حول العالم العربي فيقول:

«من الصعب أن تجد في عصرنا الحاضر مفكّراً كرّس حياته للدراسة والبحث فقط، فكلّ ينزع إلى جماعة أو حزب سياسي أو عقائدي. جميع الأقطار العربيّة تتبنىّ الملاحظات السياسية في توظيفها للكفاءات الجامعيّة، إذ، ينبغي للمتقدّم أن يكون موضع تأييد من الناحية السياسية».

(سعد 1990، ص 31)

النقطة الخامسة، أدّت الضجّة التي أثيرت حول كتاب «الآيات الشيطانية» إلى الجمع بين رؤوس المثلث الذي نحن بصدد الحديث

عنه، وهو أمر حدث لأوّل مرّة: هؤلاء الرؤوس هم الباحثون التقليديّون مثل **أشرف**، وشخصيات التيّار المتطرّف مثل **صدّقي**، والحداثيّون مثل **سلمان رشدي**. لقد هيّأ الكتاب المذكور موطئ قدم للمفكّرين المتطرّفين، وأتاح لهم الظهور في وسائل الإعلام العالميّة. ولا ريب في أنّه كان فرصة سانحة للباحثين والمثقّفين الكلّيانيّين ورجال الدين وأصحاب وسائل الإعلام، ليُطْلِعوا العالم على آرائهم من على منبر وسائل الإعلام. في خضمّ هذه الضجّة الإعلاميّة المثيرة للمشاعر، خرج المسؤولون الإيرانيّون فجأة في وسائل الإعلام وهم يطلقون تهديدهم الشهير بقتل مواطن بريطاني، وقام المسلمون بانتهاك مبدأ حرية التعبير عن الرأي، وعُرضت على شاشات التلفاز مشاهد حرق الكتب المسيئة للمقدَّسات الإسلامية أمام أنظار العالم. لقد حرّكت هذه الأزمة قروناً من القِيَم والأحقاد، لتضطرم من جديد ناراً كانت نائمة تحت الرماد. وقد فتحت عمليّة كشف الأسرار التي مارستها وسائل الإعلام صفحة جديدة في دفتر الدراسات والتحليلات الإسلامية، حيث اكتفت وسائل الإعلام بدعوة عدد قليل من الباحثين الأكاديميّين إلى الندوات، للظهور أمام عدسات الكاميرا، والتحدّث عن الإسلام ودوره، بينما ظلّ في الهامش سائر الباحثين مثل **خورشيد أحمد** و**علي أشرف** ممّن يحملون الدرجات العلمية نفسها، فلم يُنقل عنهم أيّ تصريح أو خبر إلّا نادراً، ولك أن تعرف كيف أضحى **كلم صدّقي** مشهوراً في جميع أنحاء العالم كناطق رسمي باسم المتطرّفين الإسلاميّين بعدما أن كان مغموراً يتوسّل الشهرة.

مشكلة الآيات الشيطانيّة

لن يكتمل البحث حول الدراسات الإسلامية ما لم نفتح ـ كما وعدنا في صفحات سابقة ـ ملفّ الضجّة التي أثارها كتاب «الآيات الشيطانيّة». فقبل الخوض في موضوع الاستغراب والاستشراق أودّ أن

أقف قليلاً عند كتاب رشدي لأنقل انطباعي الشخصي، وكذلك انطباع المجتمع الإسلامي في بريطانيا حول الموضوع، لجهة أنّ هذا المجتمع قد وقف في الصف الأمامي لمحاربته.

لماذا أغضب الكتاب المسلمين؟ وما هي مشاعري الشخصيّة تجاهه؟ سؤالان طرحتهما وسائل الإعلام عليّ، وطبعاً كان الجواب بسيطاً للغاية وهو: إنّ المسلمين يتأثّرون بثقافتهم ودينهم، ولذلك، لا يسعهم السكوت على الطريقة المسيئة التي تمّ فيها تصوير النبي **محمد (ص)** وأهل بيته أو صحابته في صدر الإسلام، والوقوف مكتوفي الأيدي إزاء هذا الجرح، فالنبي هو مثال الإنسان الكامل عند المسلمين. هناك مبدأ جوهري في الإسلام معروف لدى جميع المسلمين وهو: لولا النبي (ص) لَمَا وُجد القرآن، ولَمَا كان الإسلام، إذن، كيف يُراد من المسلمين غضّ الطرف عن الإساءة إلى مقدّساتهم ممثَّلَةً بالنبي والقرآن؟

بالنسبة إليّ، فقد نشأتُ في أسرة مثقفة اعتادت على ذكر النبي والدعاء والصلوات. عمل أبي موظّفاً لدى منظمة الأمم المتحدة، وهو خريج جامعة الاقتصاد في لندن، كان كلّما يذُكر اسم النبي (ص) قبّل سبّابته ووضعها على جبينه احتراماً وتقديساً، أمّا والدتي فهي على غرار ملايين المسلمين كانت تحتفل بالمولد النبوي الشريف عبر تقديم النذور والهدايا، هذه هي باختصار الأجواء والمفاهيم التي ترعرعت في كنفها. لذا، يتّضح لنا أنّ أسلوب التعبير عن هذه الضجّة المسمّاة «الآيات الشيطانيّة» أمرٌ مدروس ومُغرِض. ولم تكن تبريرات رشدي وأنصاره حول الموهبة الأدبية والأعمال الخلّاقة لتمنحهم تخفيفاً عمّا ارتكبوه من إساءة، فأقوالهم كانت تتضمّن تهكّماً مبطّناً: المسلمون همجٌ رعاع، ما لهم وهذه الفنون الراقيّة؟

لقد مثّل النبي محمد (ص) شخصية محوريّة في الدين الإسلامي،

لا شكّ في ذلك مطلقاً، وهو ما يؤكّد عليه الشاعر **محمد إقبال** في أشهر أبياته تحت عنوان «ردّ على شكوى»، في هذه القطعة الشعريّة ردّ الله تعالى على شكوى مطروحة من قبل المسلمين، وفي ما يلي ترجمة للقطعة الشعرية المذكورة:

«إذا بقيتم على عهدكم مع محمد، فإنّي لكم، ما الكون؟ إليكم اللوح والقلم لتخطّوا مصيره».

إذا لم يسعَ الغرب لاستيعاب وفهم حرمة النبي وقدسيّته، فسيتجاهل المسلمون أيضاً انعكاسات الفتوى على الغرب، فتوى قتل كاتب مرتدّ وحرق كتابه. هذه الأحداث جميعها تحمل مفاهيم ثقافة عميقة وأصداء تاريخيّة، وهي تلامس مسألة حسّاسة تتعلّق بمعتقدات الغربيّين. معظم المفاهيم والمبادئ التي نظر إلها الغرب بعين الاحترام بوصفها أكبر الإنجازات وأرقى الآراء، كانت حاضرة في مشكلة رشدي، ومن جملتها مبدأ حريّة الكلام، حرية التعبير عن الرأي، حرية الحركة، نبذ الرقابة على المطبوعات، احترام الآراء والنقاشات، مكانة المجتمع المفتوح والحرّ (ولهذه الأسباب كان **فولتير** *Voltaire* يذكر شعوب العصر الجديد كثيراً). ولقد صادف الغربيّون في مسيرتهم نحو التقدّم والرقيّ محطّات عديدة من قبيل محاكم تفتيش العقائد، نبذ الكنيسة والإصلاح الديني، الرقابة في حكومة النازيّين والشيوعيّين .... لذلك، فهم يربطون مشاهد حرق كتاب رشدي بجرائم النازيّة المستبدّة في عهد **هتلر**، وهي مشاهد ترمز إلى الشياطين والأشرار والفوضى والهمجية، إنّها تعني الكراهية العنصرية والانحطاط الفكريّ.

بالإضافة إلى الخلفيّة التاريخيّة والثقافيّة، هناك الانطباع السلبي الذي تسبّبت به الأعمال المتطرّفة للمسلمين في أذهان الآخرين. فهم بلمح البصر، عزلوا أنفسهم ليس فقط عن النظام الفكريّ الغربي بل

عن القسم الأعظم من شعوب العالم. كمسلم، أعي جيّداً حقيقة هذه الأحداث، لكنّي أدرك أيضاً ـ كأنثروبولوجي قطن في الغرب ـ أنّ معظم شعوب العالم لم يستوعبوا حتى أسلوب المسلمين في التعبير عن احتجاجهم.

وحقيقة الأمر أنّه بعد بلوغ غضب المسلمين ذروته، ما من بارقة أمل للحوار، فالناطقون باسم المجتمعات الإسلامية يتبارون للتعبير عن غضبهم وسخطهم الشديد. وقدرتهم على الحضور في وسائل الإعلام واستقطاب اهتمام المشاهد، منحتهم إحساساً بالقدرة والفخر والغبطة. وفي أجواء متوتّرة كهذه، كان مجرّد الحديث عن نقاش موضوعي حول الأوضاع عدّ خيانة للقِيَم والمجتمع. ولعلّ ذلك يفسّر حملة الانتقادات الشديدة التي تعرّضتُ لها من قبل زعماء الأقليّات والجماعات المختلفة بعد نهاية كلّ برنامج. طبعاً اعترف بأنّ شرح موضوعات هي أبيَن من الشمس بالنسبة إلى غير المسلمين لم يكن له ضرورة أبداً. هذا فضلاً عن أنّ اختيار أسلوب هادئ ومنضبط لمناقشة قضايا حسّاسة جدّاً هو بمثابة إشاعة لثقافة الاعتدال والوسطيّة، ما قد يعني ذلك تراجعاً عن مواقف الأفراد المذكورين، ولكن كما أكّد النبي الكريم (ص)، فإنّ الصبر والعدل والرحمة هي من أهمّ الفضائل الإسلامية.

إلى ذلك، وعدا الفجوة الكبيرة الموجودة في التفاهم المتبادل، هناك إمكانيّة لحدوث خلل في مواقف الخصم. فمع اشتعال أزمة الكتاب، حمل رموز الوسط الأدبي والإعلامي في بريطانيا بنادقهم الخشبيّة، وصوّبوها باتجاه المسلمين بسبب حرقهم للكتاب المذكور وصدور فتوى **آية الله الخميني**، وكان **ملفين براغ *Melvyn Bragg*** يمثّل أحد أبرز حَمَلة تلك البنادق. بالمقابل كانت طبيعة ردود الأفعال لدى المسلمين تؤكّد على استمرار المواجهة، بعدما غابت لغة العقل

والحوار وتوضيح المقال. عندما وُجِّهَت إليّ الدعوة لأوّل مرّة كضيف شرف لحضور برنامج **مالون براغ** تحت عنوان «***Start the Week***»، قام المسلمون بتحذيري من عداء براغ للإسلام، لكنّي وجدت هذا الأخير يكبح جماح العداء الشديد لـ **كاترين بنت** التي ربّما اعتقدتْ أنّي أمثّل الصورة النمطيّة للمسلم: الرجل الطاغيّة ذو العقليّة الذكوريّة، الذي ضرب الزوجة وملك ست زوجات (ربّات بيوت) وحرق الكتب وقتل الكتّاب.

بعد عام على ذلك، كان **مالون** أحد المتحدثين الرئيسيّين في سلسلة اجتماعات خاصّة عُقِدَت لمناقشة كتاب «المقاومة والقمع في الباكستان» (1991)، في قاعة الجمعية الملكيّة. كما وجّه إليّ دعوة لحضور حلقة أخرى من برنامج «***Start the Week***»، وفي كلتي المناسبتين، أظهر براغ سحره وجاذبيّته في الكلام. لقد تحدّث بحرارة وحماسة عن حاجة المجتمع البريطاني لتفهّم المسلمين واستيعابهم، وضرورة الأخذ بعين الاعتبار ما قدّموه للمجتمع المضيف. ثم قالت السيدة **مارنا سالاندي ـ براون** *Marina Salandy Brown* وفي عينيها بريق لامع: «إليك يعود الفضل في هذا التحوّل».

ربّما كانت غالبيّة المسلمين لا تحدوها الرغبة في قتل رشدي، إلّا أنّهم متّفقون على أنّ كتابه كان مسيئاً جدّاً. ولم تكن ردود أفعالهم على نشر الكتاب تشكّل مفاجأة لي شخصياً، لكنّ المفاجأة كانت في تفاجؤ **سلمان رشدي** من ردود الأفعال تلك. وعلى أيّ حال، فالمسلمون هذه المرّة كانوا أمام ما سمّي بمخبر لوسائل الإعلام الغربيّة ومحلّل في الشؤون الإسلامية ضلّ طريقه وسط حقلٍ من الألغام، ويبدو أنّه لم يكن يعلم بعواقب الأمر ـ هذا إذا صدّقنا أنّه لم يكن يعلم ـ.

من ناحيته، ربط **كلم صدّقي** بين كتاب رشدي والحروب

الصليبيّة، وأدان هذا العمل باعتباره مخطّطاً يستهدف تشويه سمعة الإسلام، ولم ينس أن يشير إلى نقطة يتّفق على صحّتها معظم المسلمين:

«يعتقد صدّقي بأنّ كتاب «الآيات الشيطانيّة» هو أحدث ثمرة لتآمر الغرب منذ الحروب الصليبية لتشويه سمعة الإسلام. بحسب البيان الإسلامي: «إنّ الشواهد والأدلّة ـ الترفع الممنوح لمؤلف الكتاب، والضجّة المثارة في المحافل الأدبيّة ووسائل الإعلام حين صدور الكتاب ـ لا تدع مجالاً للشكّ بأنّ كتاب «الآيات الشيطانيّة» هو ثمرة مؤامرة أُعِدَّت سلفاً».

(اسكوث *Askwith* 1990)

وكتاب رشدي يحمل مزجاً خطيراً من فجاجة الفكر والزهو الغربي الواضح، وتتميّز كتاباته بتشابك الرؤى الأدبيّة العميقة بالسذاجة السياسية التي تكون أحياناً مفرطة، ويبدو أنّه لم يعرف قوة العاطفة الجيّاشة والنقاط الحسّاسة التي وضع يده عليها. والواقع أنّ كراهيّة بعض المسلمين لرشدي كانت من العمق بحيث أنّهم اعتبروني استحقّ الموت لمجرّد أنّي أجريت معه لقاءً صحافيّاً بطلب من صحيفة «*The Guardian*» (1991). كانت لدى المسلمين أسئلة عديدة مثل: حتى لو فرضنا أنّك التقيته مرّة واحدة وبمعيّة فريق الأخبار في الصحيفة، لماذا سمحت لنفسك بإجراء المقابلة الصحافيّة معه؟ لماذا خُدِعتَ ومنحته منبراً لمخاطبة المسلمين؟ لماذا لم تنفّذ فتوى الإمام الخميني؟ ألم تعلم بأنّ التحدّث مع العدو يعني التحوّل إلى صفّه؟

وكان البعض الآخر يسألني عن صحّة نيّة رشدي للعودة إلى أحضان الإسلام. وأثناء إجرائي اللقاء الصحفي معه تملّكني إحساسٌ داخلي، أو لنقل رغبة معنويّة لملء ما اصطلح هو على تسميته بالفراغ المعنوي (1991 ص 277). كان يتوق لأن يوصل صوته إلى

أسماع المسلمين كنتيجة لشعوره المفرط بالوحدة والاضطراب، كان بحاجة إلى من يسمعه، إلى تفاهم وإحساس بالتعاطف، ولكن لم يمنحه المتطرّفون (في معسكر المؤيّدين والمعارضين على السواء) فرصة الكشف عن هذه الأشياء، ولم يعطوه مهلة لمراجعة نفسه، وتصحيح معتقداته وآرائه، وتغيير مواقفه، فالتطرّف بالنسبة إلى هؤلاء كان يعني الظهور المستمرّ في وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، ويعني شحنة من الحماسة والمعارك الكبرى والنصر الموهوم. كانت تبدو حياة رشدي المائتة ضرورّة ليواصل المتطرّفون حياتهم.

من جهتي، لقد فعلت كلّ ما بوسعي لعقد مصالحة وتفاهم مع الناطقين الرئيسيّين باسم المسلمين في بريطانيا، ليقوموا بدورهم في نقل هذه الرسائل إلى نظرائهم في طهران والرياض، لأنّي كنت أعتقد أنّها الطريقة الوحيدة التي يمكن بواسطتها التقليل من حجم التوتّر والعداء. لم أشأ الاكتفاء بالشدّ على يد كلّ من يعتبر نفسه مسلماً ويسعى للمساعدة، بل أردت بهذه الوسيلة أن أساعد على خلق الانسجام والوفاق بين المسلمين وغير المسلمين. ولكن تجري الرياح بما لا تشتهي السفن، فقد سارت الأحداث باتّجاه مغاير، وتوقّفت المسيرة التصالحيّة هذه بسبب اندلاع حرب الخليج الثانية في أواسط كانون الثاني، وتفرّقت جموع المسلمين من جديد. وعلى النقيض من قصّة الأب وابنته التي مرّ ذكرها في الصفحات السابقة، لم أستطع هذه المرّة إصلاح ذات البين، فقد كانت قوّة جيوش الحلفاء أكبر ممّا نتصوّر، وموضوع النزاع أكثر تعقيداً وغموضاً، وكان جُرح كبرياء المسلمين غائراً وعميقاً. لقد قُدِّر لرشدي أن يحيا في عالم وهمي وسرّي، وأن يُعاقَب في كلّ لحظة بسبب ما كتب، تماماً كما هي الشخصيات الخياليّة في أساطير ألف ليلة وليلة.

في مقالة شهيرة، طرح رشدي السؤال التالي: «ألا يوجد شيءٌ

مقدّس؟» ثمّ يجيب عن سؤاله بالنفي (المصدر السابق، 416). وصحيح أن أعماله تزخر بالبدعة والسوداويّة والأسى، لكنّه بمساعدة الدين الإسلامي سيحصل ـ نأمل ذلك ـ على العدل والإحسان والسلام، لأنه في غير هذه الحالة، ستكون عملية تحوّله عن دينه غير تامّة.

في هذا الإطار نذكر أنّه بعد أشهر من إعلانه الدراماتيكي اعتناق الإسلام، عاد رشدي إلى سابق معتقداته وآرائه، فقد اعترف قائلاً: «ما زلت مسلماً علمانياً» (في لقاءٍ له مع جيمس وود **James Wood** نشر في صحيفة «*The Guardian*» بتاريخ 21 سبتمبر 1991). فماذا يعني هذا الكلام الطنّان؟ وما هدف رشدي من هذه التلميحات البعيدة عن العقل؟

لو راجعنا قواميس اللّغة، فلن نجد أيّ قرابة أو علاقة لغوية بين لفظة «العلمانيّة» ولفظة «المسلم» أبداً، والنقطة المهمّة هي أنّ لفظة المسلم لن يكون لها مفهوم أو معنى من دون الإيمان بوجود الله وتوحيده، كما هو الحال مع المسيحيّة التي يكتمل مفهومها في الإيمان بالسيّد المسيح، والشريعة البوذية ببوذا، والماركسية بماركس، والكرسميس بـ «بابا نويل» (والسياسة الأميركية بالدستور، والسياسة البريطانيّة بمجلسي العموم واللوردات). المسلمون الذين كانوا أكثر تشكيكاً منّي حال إعلان رشدي عودته إلى الإيمان، قالوا بلهجة تنمّ عن ثقة عاليّة، بأنّ الحقّ كان معهم في جميع المراحل، وأنّي كنتُ على خطأ، كانوا يعلّقون بأنّ هذه العودة إنّما هي مناورة رخيصة ورياءٌ مفضوح، ومرّة أخرى تسبّب رشدي في ضجّة واضطراب، ومرّة أخرى دعت الحاجة إلى رفع الشكوك والغموض، ومرّة أخرُى أشعل ـ متعمّداً وعن وعي ـ نار السجال الديني.

ومن أجل الوقوف على خفايا شخصيّة رشدي، ارتأينا مقارنته بغريمه البريطاني، ونعني كلم صدّقي، فكلاهما لم يولد في بريطانيا،

لكنّ أقوالهما وأفعالهما تشير إلى أعراض ما يسمّى بـ«اضطراب السكّان الأصليين في بريطانيا»، كذلك تبرز بينهما اختلافات جوهرية في العقائد والآراء، لا بل يبدو في الظاهر أنّه لا يوجد وجه مشترك يجمع بين رشدي الهارب من الفتوى وصدّقي الساعي إليها.

ثمّة ملاحظات مهمّة تتكشّف لنا ونحن نتأمّل رقصة الموت التي يؤدّيها كل من صدّقي ورشدي، فكلاهما تدور في رأسه أحلام العظمة والسيطرة، وهما هنديان مسلمان هاجرا في بداية الأمر إلى الباكستان، لكن ما لبثا أن اختارا لندن مكاناً لإقامتهما كمهاجرين من المرحلة الثانية، وذلك بعدما فشلا في مدّ الجذور في المهجر الأول (كراتشي). كانا يشعران بضياع شديد في المهن الأولى التي مارساها، وواصلا عملهما بمثابرة شديدة: فراح رشدي يعمل في الإعلانات والدعاية، بينما عمل صدّقي مراسلاً لصحيفة «*The Guardian*» ـ وقد أفادا من الخبرة التي اكتسباها من أعمالهما السابقة في مهنتهما الجديدة. ومن المهم القول أنّ الذكريات الأليمة المتمثّلة في «عقدة الإنكليزي الأصيل» تركت آثاراً سيئة على ضمير كلّ منهما: قصّة السمك الداخن في مدينة راغبي جرحت كبرياء رشدي في الصميم، كما أنّ غمز ولمز سكّان لندن أثارا غضب صدّقي وحنقه، إلى الدرجة التي دفعته إلى وصف الغرب بالماء الآسن. هذه هي، نقطة اشتراك هذين المفكّرين: الأوّل بانفصاله عن الدين الإسلامي، والثاني بدفاعه المستميت عنه. وكلاهما استغلّ مسألة إثارة الإسلام للعواطف في لندن، واختارا هذه المدينة للسكن، وصنعا اسماً وشهرة لهما. لقد وقع رشدي وصدّقي معاً تحت سلطة الجغرافية ـ السياسية للإسلام: فالأول مُتَّهَمٌ بتمتّعه بدعم إسرائيل واليهود، والآخر بتلقّي المساعدات من بعض المسؤولين في الحكومة الإيرانيّة، لكن لم يحاول أيّ منهما دراسة السمات الرئيسيّة للإسلام وعظمة هذا الدين وكرامته والعواطف النبيلة التي يزخر بها.

وهنا نسأل: لماذا شعرت شعوب آسيا أثناء أزمة **سلمان رشدي** بالخيانة؟ ربّما يكمَّن هذا الشعور في العوامل الاقتصاديّة والاجتماعيّة، أو انعدام أجواء التفاهم، ولكن، على أيّ حال، فإنّ عنصر الخيانة كان موجوداً، وقد ظهر مرّتين: في المرّة الأولى عندما شعر المسلم المهاجر أنّه أجنبي غير مرغوب فيه، ليعود إلى موطنه بعدما عاش في المهجر لأكثر من جيل، وفي المرّة الثانية، حينما اعتزلته النخبة المتعلّمة وانعزل.

فالنُخب تُطوّق مجتمعاتها المحلّية بفضلها ومنّتها، لتهيّئ الأسباب اللّازمة لقصّة قصيرة أو مسرحيّة (أنظر منوّعات «ليالي تندوري» في برنامج «*Dhondy*»، فهناك تكلّفٌ وكزٌّ في العنوان، لكن من غير المعلوم إن كان المؤلّف يريد أن يضحك مع المسلمين أو عليهم). لقد خاطب البريطانيّين بلغتهم الخاصّة، وكان أمله أن يعترفوا به. وبالنسبة إليه إنّ استعراض الوقار والمهابة لمجتمع ما أو خدش غروره، ليس بأولويّة، وهو في هذا الاستعراض استخدم شيئاً ثاقباً لكي ينفذ إلى فئة خاصة، ولم يكن هذا الشيء فكره بل أسنانه.

إنّ الانطباع العام عن النُخبة يزيد الهوّة بينها وبين مجتمعها، وينعكس هذا الشيء بوضوح تامّ في اللهجة الأكسفورديّة المتكلّفة التي يستخدمها **طارق علي**، إذ لا يزال إيقاع كلامه شبيهاً إلى حدّ بعيد بإيقاع كلام سكّان «لاهور» المحليّين، وذلك على الرغم من إقامته الطويلة في بريطانيا. وقد أصبحت تلك اللهجة مصدر تندّر وتسلية للمجتمع أكثر منها مصدر تأثير، وتضع في الوقت نفسه عوائق كثيرة بينه وبين الآخرين.

ولقد أوجز أحد المسلمين المتطرّفين تأثيرات مشكلة سلمان رشدي على المسلمين بالأسطر القليلة أدناه، وربّما بدا في أسلوبه شيء من المبالغة ـ وهو بالطبع أسلوب محبّب إلى قلبه ـ إلّا أنّ كلامه حمل جزءاً من الحقيقة:

«في هذه الأثناء، سيحوّل شبح مشكلة رشدي إلى شخصيّة جديدة ودائمة على مسرح ما بعد الحداثة، وسيكون هذا الشبح حاضراً دائماً، يسيطر على أذهان وعقول أدباء الغرب حتى آخر لحظة من حياتهم الزاخرة بالخوف والخواء والفراغ والغربة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخر، فليستعدّ المفكّرون المسلمون لهمجية فكريّة أخرى».

(سردار في إحسان وكدواي 1991 ص 290)

بصورة عامة، سجّل ظهور «الآيات الشيطانيّة» في التاريخ الاجتماعي لبريطانيا لحظة مهمّة، ووقفة تأمّل للذات حول مفاهيم وأمثلة «النقاء الإنكلزي». وتعيش في بريطانيا حاليّاً جالية كبيرة من المسلمين، لكنّها لا تحظى إلّا بالنزر اليسير من الامتيازات بالمقارنة مع أعضاء أحزاب الأغلبيّة. لقد واجه كلا الفريقين مشكلة «النقاء الإنكليزي» من أوجه عدّة، إذ إنّ البعض آثر إخفاء معتقداته الحقيقيّة من أجل إظهار الوفاء لأصولٍ بعضها عشائري، وربّما يكون من الضروري مطالعة كتب عديدة بأسلوب مقارن لاستيعاب معنى هذا الكلام. (على سبيل المثال إقرأ كتاب « إحذر محمّد! مشكلة سلمان رشدي»، لـ **أختر** (1989)، ومقارنته مع كتاب « المشكلة الشيطانية: سلمان رشدي والغضب الإسلامي» لـ **روثون** ***Ruthven*** (1990)).

بعد بروز مشكلة سلمان رشدي، صار المسلم البريطاني يتذمّر من الصورة البائسة المعروضة عن حياة الأسرة المسلمة، وأخذت الأوساط الفكريّة والإعلاميّة تسخر من الحياة الساذجة التي تعيشها المرأة المسلمة. أمّا عن أمثلة المعايير المزدوجة في التقييم لحياة المسلمين فحدّث ولا حرج، من جملتها، رفض الجهات البريطانية المختصّة اقتراح منع صدور كتاب رشدي، وفي الوقت ذاته، منع عرض الفيلم الباكستاني «المنظمات الدوليّة» حول رشدي، علاوة على عدم تقديم وسائل الإعلام صورة لائقة عن المواطن المسلم، وبالطبع

التغطية الكاملة لمشاهد الإفراط والتفريط للمتطرّفين، هذه الأمور بمجموعها شكّلت شواهد حيّة على الازدواجة في الحكم على المسلمين، وكانت عرضة للتغير المستمرّ. كما استطاعت سائر الطوائف الدينيّة، بل سُمح لها بالحفاظ على هويّتها الثقافيّة من خلال مدارسها الخاصة، بينما حيل بين المسلمين وبين هذا الأمر، وقس على هذا....

إنّنا بكلامنا هذا لا نقصد أبداً توجيه النقد أو التقليل من جهود المؤسّسات والمنظّمات البريطانيّة التي عملت بوعي من منطلق دعم الإطار العام للتسامح في المجتمع، على الرغم من أنّ المسلمين في بريطانيا يجدون الكثير من هذه الأمور طبيعيّة، ذلك أنّ شعبها نعم بالحريّة أكثر من أيّ بلد أوروبي آخر. فلو أتيح لـ صدّقي أن يعيش مع لوبان *Le Pen* (زعيم الجبهة الوطنية اليمنيّة في فرنسا)، فكم من الوقت يا ترى سيستطيعان التعايش مع بعضهما البعض؟ كذلك حنف قرشي لو قُدّر له أن يعيش في باريس أو برلين ـ وغيرها من المدن التي ما تزال أسماؤها تذكّرنا بالحكومة النازيّة ـ فبالتأكيد ستتغيّر فكرته الى فكرة مرعبة عن الحياة المدنيّة في إنكلترا.

دعوني أنقل هنا حادثة وقعت في فترة بروز مشكلة رشدي، علّها تسلّط الضوء على أجواء التسامح الموجودة في بريطانيا. ويعود تاريخ هذه الحادثة إلى العام 1989، أي في ذروة العداء للمسلمين. في ربيع ذلك العام، وافقت كليّة سلفين في كمبريدج المعروفة بصلاتها الوثيقة بالكنيسة الرسمية في المدينة، وافقت على إعطائي منحة دراسية كانت الأولى للكليّة. وقد جرت مراسم مهيبة ورائعة جسّدت خصوصيّات الديانة المسيحيّة، حيث أُشعِلَت أعدادٌ لا تحصى من الشموع داخل الكنيسة وخارجها ساعة الغروب، وجلس جميع الأعضاء خلف مقاعدهم وهم يرتدون الزيّ الأسود الرسمي، وكان السير آلن كوك *Sir Alan Cook* القسّ الأكبر في الكنيسة يجلس على

منصة خاصة، وشرع بتلاوة آيات من الكتاب المقدّس باللّغة اللّاتينية. كان على العضو الجديد في لحظة معيّنة أن يؤدّي إشارة التثليث ويكرّرها مع القارئ. وكانت هذه عقبة كأداء بالنسبة إليّ كمسلم أؤمن بوحدانيّة الذات الإلهيّة المقدّسة واستحالة رؤية الله تعالى، وهنا ارتأى رجال الكنيسة أن يصرفوا النظر عن ذكر التثليث، والاكتفاء بذكر الذات الإلهيّة المقدّسة، وهو طبعاً موضع قبول المسلم والمسيحي معاً. وبعد الانتهاء من العشاء الرسمي للكنيسة وُزّع على الأعضاء شراب الـ«بورت» هو شراب حلو المذاق ومرّة أخرى ومن أجل مراعاة أحكام الدين الإسلامي والتوفيق بينها وبين المراسم الخاصة بالاحتفال، قدّم لي فنجان من عصير البرتقال.

نستنتج من ذلك أنّ بلاداً اشتهرت لقرون مديدة بعراقة تقاليدها والمحافظة عليها، نجد أنّها تبدي تسامحاً، وتقوم بتحوير هذه التقاليد مراعاةً لضيف أجنبي له دينه ومعتقداته الخاصة. لا أخفي عليكم أنّ كرم الأخلاق وسموّ النفس وعظمة الصفات ودماثة الأخلاق هذه، تركت في نفسي تأثيراً كبيراً. بعد فترة، تحدّث معي أسقف أوكسفورد بحضور أحد خرّيجي كلية سلفين حول طلبات عديدة وصلته من المسلمين يناشدونه إلقاء كلمة في مراسم صلاة الجمعة التي تُقام في المسجد، وذلك في خضمّ مشكلة «الآيات الشيطانيّة» واشتعال حرب الخليج الثانية. لقد أظهرت النوايا الحسنة، والاهتمام الموجود بأنّه ما زال هناك أمل في إمكانيّة استعادة الموازين الإنسانيّة الراقيّة حتى في أحلك الظروف وأقساها.

وهذا يؤكّد من جديد على ضرورة ألّا يُنظَر إلى الأقليّات المسلمة إنْ في بريطانيا أو في الهند من منظار الأغيار العابسين، وعلى الأقليات، في المقابل، أن تساهم في النشاطات الاجتماعية جنباً إلى جنب مع فئات المجتمع الأخرى، كلٌّ حسب موقعه، أستاذ الجامعة والتاجر والسياسي، ويقيناً إنّ الأغلبيّة ستنظر إلى هذه

الخطوات بعين الاهتمام والرضا، وستردّ عليها على نحوٍ لائق، لتنطلق المسيرة نحو الوفاق الحقيقي، والشيء الأكيد أنّ هذا الانقطاع والانفصام الحالي لن يستمرّ طويلاً.

مما لا شكّ فيه أنّ الغالبيّة العظمى من المسلمين البريطانيين هم مواطنون ملتزمون بالقوانين، بعيدون عن الإثارة والضجّة، ولا نيّة لهم بالعودة إلى مواطنهم الأصليّة ـ إن كانت لهم مواطن ـ. ولقد نشأ معظم هؤلاء في المهجر وترعرعوا في أحضانه، وتحدوهم الرغبة في مواصلة العيش بعزّ وفخر، مع الحفاظ على تراثهم الثقافي والديني. بيد أنّ جماعة من المتطرّفين الذين يزعمون الدفاع عن حقوق الأغلبيّة، يريدون الإيحاء بأنّ مارد العنصريّة الأوروبية من الممكن أن يستيقظ في أيّة لحظة ليحرق بنار غضبه الأخضر واليابس. (انظر: مقالتي في الـ«*The Times Literary Supplement*» تحت عنوان «الاختبار التالي لمسلمي بريطانيا» 1991). الأمر المزعج هو أنّ المبادئ والمفاهيم الجوهرية في الدين الإسلامي مثل العدل والإحسان والعلم والصبر، والتي أكّد عليها القرآن الكريم مراراً، تتعرّض اليوم لتهديد حقيقي.

تطوّر وتألّق حركة الاستغراب

ظهرت حركة الاستغراب أو ما يُعرف بالدراسات التي تتمحور حول موضوع الغرب طيلة العقود الأخيرة، كردّة فعل للباحثين الأفارقة والآسيويّين ضدّ الاستشراق، وبالإضافة إلى أنّها تمثّل ردّاً على الطبيعة الاستعماريّة الكامنة في أعماق الاستشراق، فقد كانت أيضاً صرخة تمرّد بوجه الحضارة العالميّة الخاضعة للتسلّط الغربي. (أنظر: المقال الثالث). والحقيقة أنّ دراسة الأفق الفكري للمسلمين لن يكتمل من دون الخوض في هذه الظاهرة المجهولة تقريباً.

ويبدو من واقع الحال، أنّ المسلمين لا يملّون أبداً من نبذ

الآخرين. فمعظم المثقفين المسلمين القاطنين في الغرب عرباً كانوا (مثل السيّدة قباني)، أم باكستانيين (مثل آصف حسن)، لا يثقون بالمدرسة الاستشراقية للغرب، ويذهب المتطرّفون إلى أبعد من ذلك عندما يطالبون صراحةً بإلغاء نظام البحوث الغربي.

ومن المهم القول هنا إنّ النهج الدوغماتي الماركسي والقومي المتطرّف والديني المترسّخ في أذهان الكثير من الباحثين المسلمين في آسيا وأفريقيا، هو الذي يدفع باتجاه رسم صورة سلبيّة غير صحيحة عن الغرب. وهذا النمط من الباحثين يعتقد بأنّ الهدف الوحيد للغربيّين هو الهيمنة على الضعفاء، وبالتالي تسخيرهم وإلغائهم. ويتقدّم طلائع هؤلاء المثقفون المزيّفون المتطرّفون. وممّا يؤسف له أنّ العديد من الباحثين ينظر إلى التشاؤم والانحراف الفكري وهيستيريا المسلمين المتطرّفين بوصفها تحليلات علمية وعميقة. ومن المعلوم أنّ النقد المبني على الغضب والعواطف، والعاجز عن تقديم حلول موضوعيّة، لن يكون ردّاً منطقيّاً، إذا لم نقل إنّه الإفلاس الفكريّ بعينه.

والواقع أنّ التقليد المستهجن وتزييف الحقائق ليسا من الأمور غير اللّائقة فحسب، وإنّما يذكّران مرّة أخرى بالماضي البائس لنظام البحوث عند المسلمين. إنّ إنجازات ومشاهدات مشاهير الرحّالة في العالم الإسلامي نظير **البيروني وابن بطوطة** تزيد من عبء الحزن الناجم عن العُقم العلمي للمراكز العلميّة. وعلى أيّ حال، فالقرآن الكريم يدعو المسلمين كافة إلى كسب العلم والمعرفة، والنظر في الآفاق وفي أنفسهم، وقد كان النبي الكريم (ص) يحضّ أتباعه على طلب العلم ولو كان في الصين، هذا إذا علمنا بأنّ الصين بالنسبة إلى العرب في القرن السابع الميلادي كانت تمثّل لهم أقصى نقطة في العالم.

إنّ دراسة آراء الشرقيين المعاصرين حول مفهوم الغرب ستكشف

لنا صورة مشوّهة كأسوأ ما يكون عليه التشويه. ولا شكّ في أنّ هذا الجزء من الاستغراب يستحقّ الدراسة، وهو يستلهم مادّته من الإطار الماهوي للأفلام والبرامج التلفزيونيّة وأفلام الفيديو. على سبيل المثال، إنّ الانحلال والفساد الأخلاقي مثّل دائماً التصوّر التقليدي والنمطي الشائع عن المرأة الغربيّة، ويؤكّد صحّة هذا التصوّر العام تقارير النسوة الغربيّات اللائي يزُرنَ المجتمعات الإسلامية. (أنظر: بلاند فورد *Blandford* 1978، دانجال *Dhanjal* 1990، دانكن *Duncan* 1989، هلر *Heller* 1990، شو *Shaw* 1989، سي. لامب *C.Lamb* 1991).

طبقاً لما ورد في تقارير أولئك النسوة، فإنّ الشغل الشاغل لمعظم الرجال المسلمين هو في الأعمّ الأغلب كيفية إغواء النساء والتحرّش بهنّ. وربّما بدت هذه التقارير مبالغاً فيها، إلّا أنّ القصص المنقولة تحكي عن أعداد غفيرة من المسؤولين الحكوميّين والجنرالات والسياسيين الذين يلهثون وراء خُلسة يقضون فيها وطرهم من الجنس الآخر. لعلّه يمكن توضيح عامل الشهوة لدى هذه الشريحة من المسلمين من الناحية البيولوجيّة، لكنّي استبعد أن يكون الأمر مرتبطاً بطبيعة التصوّرات عن المرأة الغربيّة، وهذه التصوّرات النمطيّة عن الاستغراب هي التي تبلور التفسير الذي قدّمه **كلم صدّقي** عن المرأة الغربيّة: تلك المرأة التي لا تتورّع عن إرضاء شهواتها الجنسيّة في كلّ زمان ومكان. ولا شكّ في أنّ هذه التصوّرات تثير حفيظة كلّ أب ـ من جملتهم ذلك الأب الذي تحدّث عن ارتداد ابنته ـ وتسبّب له الأرق. وفي الواقع، هي لا تعتبر إساءة للمرأة الغربية وحسب بل أيضاً لكل نساء الأرض.

ومن البديهي، أن تشيع وتنتشر أفكار **صدّقي** في ظلّ شحّ الدراسات حول الغرب، وغياب المتابعة لأوضاعه. لذا ينبغي للمسلمين جمع وتدوين المعلومات الوافية عن كلّ ما يتعلّق بالغرب،

مجتمعاته، ثقافاته، معتقداته، أفكاره، سياساته، وينطبق هذا أيضاً على الأقليّة المسلمة ذات الـ10 ملايين نسمة التي تقطن في الولايات المتحدة وأوروبا، أولئك الذين يرغبون في دراسة مهاجرهم الجديدة والتعرّف على أسرارها. وجدير بالذكر أنّ هذه المسألة، أعني دراسة أوضاع وآراء الغرب، تحتلّ أهميّة استثنائية بالنسبة إلى المسلمين في المهجر، سواء على صعيد الدوافع الأكاديميّة أم الدوافع الموضوعيّة والتطبيقيّة. وتتداخل في هذا النمط من الدراسات عوامل معقّدة مثل الاشتغال وقوانين الهجرة وتوفير السكن والانجذاب والاندماج الثقافي. لقد أدّت هذه المشكلات إلى إحداث هوّة في الاتصالات بين شعوب عصرنا، وبالنتيجة دفعت المهاجرين، لا سيّما أولئك المقيمين في البلدان الأوروبية، إلى العيش في «غيتوهات»[1] *Ghetto* ثقافة وفكرّة، بعيداً عن الارتباط والتواصل مع الثقافات الأخرى، فنسجوا حولهم خيوط العزلة والانعزال. وقد واجه هؤلاء في المهجر فصولاً حقيقيّة من التمييز العنصري، تجد امتداداتها في النزعات العنصريّة والدينيّة. ولا بدّ من القول بأنّ حياة الأقليّات الإسلامية في الشتات صعبة للغاية، ويشوبها الذلّ والهوان، وربّما كان ازدياد الرصد الشعبي لبرامج بعض السياسيّين مثل **لوبان** *Le Pen* في فرنسا يعود في جانب أساسي منه إلى الكراهيّة الدينيّة. وهنا تكتسب مسألة التعرّف على بلدان المهجر بالنسبة إلى المسلمين الذين يرغبون في كسب احترام وقبول المجتمعات الغربيّة (وموطنهم الجديد)، أهمية مضاعفة. إذ لا تزال دراسات الاستغراب تمثّل دائرة مجهولة لا يمكن سبرها إلّا بجهود المسلمين ومتابعتهم.

---

(1) أماكن خاصة معزولة كان يسكنها اليهود والزنوج، وغالباً ما كانت بهدف إبعادهم عن الأكثرية، وكانت تقع على أطراف المدن والضواحي إمعاناً في إذلالهم وتحقيرهم.

الرقباء غير المسلمين على الدين الإسلاميّ

إنّ التباين الهائل بين ظروف المحلّلين الإسلاميين وغير المسلمين في الحضارة العالمية، وبين ظروف الباحثين والمحلّلين المسلمين، لا يمنع من إمكانيّة الاستفادة من مثلّث «التقليديّون والمتطرّفون والحداثيون» لشرح مقصودنا، ولكن هذه المرّة برؤوس مختلفة هي: المستشرقون التقليديّون، جيل الباحثين الشرقيّين الشباب الذين ينأون بأنفسهم بحكمة ودراية عن مدرسة الاستشراق، وأخيراً الكليانيّون ولا سيّما أولئك الذين يلعبون أدواراً مهمّة في الساحة الإعلاميّة.

المستشرقون

مقدار كبير من معرفتنا حول مفهوم الاستشراق نابعٌ من كتاب بالعنوان نفسه لـ **إدوارد سعيد**، ولا بأس بأن ننقل خلال السطور الوجيزة التاليّة عصارة نقده للمفهوم المذكور:

«طبقاً لأدلّة ذكرتها سابقاً في كتابي هذا، وكذلك في كتاب الاستشراق، فإنّ معرفة الإسلام والمسلمين لم تكن بدافع السيطرة والمواجهة فحسب، بل بسبب التناقض والكراهيّة الثقافية. تُطرح اليوم تعاريف سلبيّة عن الإسلام، ووصف بأنّه دينٌ مضاد للغرب، ورسم هذا الدور إطاراً خاصّاً تتمّ بموجبه تحديد المعرفة بالإسلام».

(سعد، 1981، ص 155)

ويضيف قائلاً:

«لقد حصل الغرب على الجزء الأكبر من معرفته بالعالم الإسلامي في إطار النظام الاستعماري، واستناداً لهذا المبدأ تناول الباحثون الأوروبيون الموضوع من موضع القدرة والهيمنة، وما طرحوه حول هذا

المفهوم لم يكن بوحي من آراء الآخرين، بل نابعاً من اهتمامهم بمعتقدات بقية الباحثين الأوروبيّين».

(المصدر السابق)

ولا يستثني **إدوارد سعيد** من شكوكه هذه حتى الدراسات والبحوث العلميّة لأرقى الجامعات وأشهرها مثل جامعة برنستن وهارفارد وشيكاغو التي تدرّس الإسلام كفرع دراسي مستقل. لعلّ الهوى العربي لسعيد أثّر سلباً على قمة دراساته واعتبارها العلمي. والواقع أنّ مناسك العبور أو طقوس قتل الكِبار (مثل **غب** Gibb، **غرونبوم** Grunebaum **وبرنارد لويس** *Bernard Lewis*) كانت مُسرفة في إثارتها ودمويّتها. بيد أنّه يستثني بعض الشخصيّات في هذا المجال من جملتهم **كلفورد غرتز** *Clifford Geertz* (سعيد 1978، ص 326).

وبغضّ النظر عن قوة طرح إدوارد سعيد لملاحظاته، إلّا أنّ مؤلفات المستشرقين الأوائل كانت تتّصف ببعض الصفات الإيجابية نذكر منها: الدراسة المتواصلة والمثابرة طيلة حياة المستشرق، الإحاطة التامّة بعدّة لغات، رؤية رحبة للآفاق، اتّساع دائرة العلوم المكتسبة، والتعاون مع أشهر جامعات العالم. من أهمّ فرسان الاستشراق يمكن الإشارة إلى **هملتون غب** *Gibb*، **برنارد لويس** *Bernard Lewis*، **آرثر آربري** *Arthur Arbery*، **مونتغمري واط** *Montgomery Watt*، **لويس ماسنون** *Louis Massignon*. ومن الضروري القول، أنّ ارتباط هؤلاء الأشخاص بالدوائر الإستعمارية، ومعرفتهم بحالة المواجهة الموجودة بين الإسلام والمسيحيّة، يجب ألّا يدفعنا إلى الانتقاص من أهميّة وقيمة إنجازاتهم العلميّة. وعلى الرغم من انتقاداتي لبعض آرائهم وفرضيّاتهم السياسية، فإنّه لا يسعني إلّا أن أقدّر لهم جهودهم الجبّارة في ترجمة بعض التصنيفات الشهيرة للبيروني وابن بطوطة وابن خلدون.

لا شك، في أنّ إدانة جميع المستشرقين بدافع من ضغينة إسلامية مرضيّة هو أمر خاطئ جداً، ذلك أنّ فريقاً منهم (مثل الدكتورة شاريس وادي *Charis Waddy*) تضمنت أعمالهم الأدبيّة تعاطفاً كبيراً مع المسلمين. (أهدت السيّدة وادي كتابها إلى شيخ جامعة الأزهر تقديراً ومحبةً منها للمسلمين). وإليك انطباعات شخصيّة لمستشرق آخر عند ترجمته للقرآن الكريم:

«لم تكن ترجمة القرآن الكريم على سبيل الجهل أو الاستخفاف، حيث أنّ إتمامه جاء في وقت كان المترجم يعاني ظروفاً نفسيّة وماليّة صعبة، وبهذا يهدأ باله ويرتاح ضميره، وسيكون لذلك شاكراً، لهذا فهو أعلن امتنانه وعرفانه لكلّ قوة ما فوق بشرّية أعانته على ترجمة الكتاب والنبي الكريم (ص) وألهمته حفظ آيات الله».

(آربري، 1964، ص 12)

وفي الحقيقة، إنّ مثل هذا الكلام لا يقوله عدوّ للإسلام، ولكن لم يخطر أيّ منه في بال ادوارد سعيد لذكره في كتاباته، والآن دعونا نسبر النهج الاستشراقي ونكشف أسراره.

تجسّد أعمال مونتغمري واط النهج الفكريّ التقليديّ للاستشراق (واط 1988 و1991). وهذا المستشرق مثّل آخر إرهاصات الاستشراق التقليدي المعاصر. ففي أعماله المبكّرة نجد رؤيتين رئيسيّتين، عاودتا الظهور في أعماله الراهنة، الرؤية الأولى، التصنيف الذي تبنّاه وسائر المستشرقين للتميز بين المسلمين الأصوليّين والتقلديّين والليبراليّين. والرؤية الثانية، الإيمان بضرورة مراجعة المسلمين للمفاهيم والسمات الأصليّة للإسلام، وهاتان النقطتان تطرحان تحدّياً رئيسيّاً أمام المجتمع المسلم. يعتقد واط بأنّ الاجتهاد يعني اكتشاف النقاط المُشبِهَة في القرآن، ورأى أيضاً أنّ هذا الكتاب المقدّس لدى المسلمين عبارة عن مجموعة من الرسائل

(طبقاً للمفاهيم السيكولوجيّة لـ **ونغ**) نزلت على **النبي محمد (ص)** من لاوعيه الباطني (1988، ص 83). وكنّا قد ذكرنا سابقاً أنّ القرآن هو محور المعتقدات لدى المسلمين، وهم ـ بمن فيهم الليبراليون ـ لا يرغبون بتقديم تفسير جديد لهذا الكتاب السماوي. وهنا يقول **فضل الرحمن** ـ الذي يرى عدد من الباحثين الغربيّين أنّه مسلم عصري ـ: «ردّد الجيل الإسلامي الجديد عبارات أقرانهم الأصوليّين وهي أنّ على المسلمين الاجتهاد في إطار المنابع الرئيسيّة في الدين الإسلامي». (المصدر السابق، ص 142).

الحقيقة الرئيسيّة التي ما فتئ **واط** ينبّه المسلمين إلى ضرورة القبول بها، هي أنّهم اليوم يعيشون ضمن مجتمع عالمي متّصل الأجزاء، فإلى متى يمكنهم أن يحجبوا آثار الثورة التكنولوجية الحديثة عن عالمهم؟ ثمّ ينهي **واط** كتابه ببعض السطور تتضمّن دعاءً للمؤمنين بالله، مسلمين كانوا أم غير مسلمين (المصدر السابق، 1988، مقدمة المقال السابع). والواضح أنّه بهذه اللفتة الطيبة مدّد الحوار نحو سائر المؤمنين، وقد ذكرنا في مناسبة سابقة أنّ الدعوة إلى الحوار مع أتباع الأديان الأخرى هي بالتأكيد دعوة قرآنيّة خالصة، ولكن في ظلّ الأوضاع الراهنة يجب ألّا نتوقّع استجابة سريعة لدعوة واط من المفكّرين الشرقيّين.

إلى ذلك يعتقد واط بأن التحليل التاريخي الغربي عن المسلمين ينحصر في أربعة تصوّرات هي: 1) الإسلام دين باطل وصورة محرّفة للحقيقة، 2) الإسلام دين انتشر بقوّة السيف والعنف، 3) الإسلام دين المغالاة والتطرّف الشخصي، 4) **النبي محمد (ص)** معادٍ للسيد **المسيح** (واط 1991، صص 85 و86).

وبالإمكان أن نتحرّى بعض هذه الخصائص في الصور الشائعة المطروحة عن الدين الإسلامي، فعلى الدوام كان لهذا الدين

أصدقاؤه وأعداؤه في أوساط المستشرقين. وفي ذلك يقول **زكرا** أحد الكتّاب الهنود: «منذ القدم كان ثمّة تصوّر بأنّ النبي **محمد** (ص) قد وضع طريقين فحسب أمام الأمم غير المسلمة؛ القرآن أو السيف، فلجأ المسلمون إلى السيف لنشر دينهم» (زكرا 1991، ص 30). بعد ذلك حاول إثبات خطأ هذا التصوّر التقليدي فنقل بعض العبارات لأحد الكتّاب الإنكليز يدعى **توماس آرنولد** *Thomas Arnold* فيقول: «جمع السير آرنولد بعد دراسات عميقة ومستفيضة حقائق وشواهد وأدلّة كثيرة أوردها في كتابه الخالد «عظة الإسلام»، وتشير هذه الحقائق إلى أنّ انتشار الدين الإسلامي إلى أقصى نقاط العالم كان بفضل شجاعة تلك الشخصيّة الأسطوريّة ـ كان المحاربون المسلمون يحملون السلاح في اليد اليمنى، والقرآن في اليد اليسرى، وكذلك بفضل تعاليم القرآن وشخصية الرسول الأعظم (ص)» (المصدر السابق).

بالإضافة إلى السير آرنولد، هنالك شخصيات بارزة أخرى مثل **نابليون بونابرت** *Napoleon Ponaparte* و**جورج برنارد شو** *George Bernard Shaw*، أشادت بالدين الإسلامي وعبّرت عن إعجابها به. ويقول الشاعر الألماني **غوته** *Goethe* بعد تأمّلٍ عميق: «إذا كان هذا هو الإسلام، فإنّنا جميعاً نعيش في كنفه». بالمقابل كان للإسلام أعداءٌ كثر أيضاً، مثل **وليم غلادستون** *William Gladston* رئيس وزراء بريطانيا في القرن التاسع عشر، ويقول **زكرا** عنه:

«وعلى أيّ حال، وقف غلادستون أمام أعضاء مجلس العموم البريطاني حاملاً بيده نسخة من القرآن الكريم وقال: ما دام هذا الكتاب بين ظهراني الناس، فلن ينعم العالم بالسلام والاستقرار أبداً. لقد كان ناقماً على العثمانيّين الذين كانوا يحلمون بتحدّي سلطة أوروبا المسيحيّة، وكان يعتبر القرآن المحرّك الرئيس لهذا الاندفاع العثماني المتهوّر، هذا في الوقت الذي لم يقرأ **غلادستون** القرآن بحسب اعترافه

هو. الخلاصة، لا يمكن محو الأحقاد الدفينة في النفس البشريّة، بل أنّها تنمو وتكبر في ظلّ العداوات والخصومات، فتلقي حُجُباً تحول دون رؤية أصلح الأفراد للحقيقة، وتتولّد العجائب عن هذا الجهل».

(زكرا 1991، صص 59 و60)

وهكذا، فقدت آراء ومعتقدات المستشرقين حيويّتها ونضارتها، وانتهت إلى الجمود مع تقادم الزمن، فلم يمض وقت طويل حتى أصبح منهجهم الفكريّ تقليداً مكرّراً، لتنتهي مدرسة الاستشراق إلى متحف الآراء والمعتقدات النمطيّة والذخائر الشرقيّة. ويُلقى باللائمة في ذلك على المراكز الجامعية لتشبّثها بامتياز حصري في تقديم التحليلات والدراسات حول الشرق، فهي تُصرّ على نقاء التصوّر والتراث، (انظر الانتقادات الموجّهة إلى آراء المستشرقين في المدرسة العالية للدراسات الأفريقيّة والاستشراق والواردة في كتاب سعيد 1978 ص 214 وسردار ودفس 1990، ص 70). يشير هذا التقابل والاصطفاف إلى الدور الخطر الذي يضطلع به المحلّلون الإعلاميّون في بلورة الرأي العام، بما جعلهم أكثر أهميّة حتى من الباحثين والمفكّرين، فهذه الشريحة الأخيرة هي قوام الحداثة التي نادى بها المحافظون، وهم يتصدّون للمتطلّبات والمقتضيات التي تستدعيها مرحلة ما بعد الحداثة والتحوّلات التي شهدها عصرنا.

ومع كلّ هذا، يواصل الاستشراق مسيرته في صور مختلفة، فقد يكون كاتب ما متمدّناً إنسانويّاً *humanistic*، وفي الوقت نفسه متأثّراً بآراء المستشرقين. ويقدّم **مالس روثفن** *Malise Ruthven* في كتابه المشكلة الشيطانيّة (1990) مثالاً بارزاً على هذا التأثّر: سفراء العالم العربي في لندن يظهرون كالبُله الخُرْق، وكذلك المتحدّثون في برادفورد الذين يبدون كالمكبوتين جنسيّاً. ولطالما نبّهنا إلى مشكلة عدم اتقان المسلمين للّغة الإنكليزيّة، وهي مشكلة تفصح عن وجودها في كلّ حين.

من هنا تنظر المحافل الغربيّة إلى المستشرق بوصفه مكتشف النقائص والثغرات المزعومة في القرآن، والقادر على تعرية تعصّب المسلمين، فمثلاً العنوان الثانوي لكتاب روثفن «غضب الإسلام» يزيد من التأثر الإعلامي لهذا التصوّر.

ولا بدّ من القول إنّ عصر المستشرقين كان عصراً مرضياً وفاسداً، يعمل على رفع وتيرة الأزمات الراهنة. فلم يستطع المستشرقون، عدا قلّة قليلة، استشراف وقائع المستقبل في البلاد الإسلامية، واستخلاص تصوّر صحيح بشأنها. وتمثّل إيران مثالاً بارزاً على فشلهم الذريع، فلقد عاش المجتمع الإيراني مسيرة طويلة حافلة بمظاهر الحداثة والعلمانية تمثّلت في صالات الرقص والغناء والسينما ولباس الجينز. وكان الباحثون المتخصّصون في الشؤون الإيرانيّة، والذين أفنوا عمرهم في دراسة الأوضاع الإيرانيّة، يعتبرون نظام الشاه واحة أمان، وكانوا يتنبّأون له بمستقبلٍ يملأه الاستقرار والأمن والثبات، حتى جاءت الثورة الإسلامية الإيرانية في عام 1979 لتطيح بهذه النبؤآت، ولعلّ ما كان يربط هؤلاء المستشرقين بالشاه، حال دون قراءتهم لأوضاع البلد بشكل صحيح، وبهذا لم تكن لتحليلاتهم فائدة تُذكَر بالنسبة إلى رجال الدين الجدد في إيران.

والمثير في الأمر أنّ مدرسة الاستشراق افتقدت عنصراً مهمّاً وضرورياً ألا وهو الرؤية الشمولية لمفهوم الإنسان الذي يربط شعوب الأرض من أقصاها إلى أقصاها، بعيداً عن اعتبارات اللون والعرق والدين. وغياب هذه الرؤية أدّى إلى ذهاب الذهنيّة الشرقيّة، وتسديد ضربة إلى الروح البشريّة، وأغلق الطرق أمام المعرفة التامّة ببقيّة الشعوب. من هذا المنطلق، يُنظر إلى مدرسة الاستشراق بوصفها ضرباً من الانفصام الثقافي أو نمطاً معقّداً من أنماط العنصريّة.

الباحثون من الجيل الجديد

تشكو مدرسة الاستشراق في الوقت الحاضر غياب أهمّ رموزها ومشاهيرها، ولكن مع ذلك، بقي تأثر أولئك المشاهير حيّاً ملموساً يلهم أفكار الجيل الجديد إطارها العام، وهو جيلٌ من الباحثين والمختصيّن الغربيّين بالشؤون الإسلامية، ترعرعوا في أحضان التقاليد الشرقيّة، لكنّهم تميّزوا في مناهجهم وتطلّعاتهم، وهم شكلوا الرأس الثاني من رؤوس المثلث الذي نحن بصدده.

في الواقع قد لا تكون هذه الشريحة في وعيها تنتمي إلى التيار ما بعد الحداثي، إلّا أنّها بالتأكيد تنتمي إلى جيل الباحثين ما بعد الاستشراقي، حيث تعلو أعمالها مسحةً من الفضل والعلميّة والإنصاف، وتسعى لخدمة البحث العلمي الموضوعي، وتؤمن بأنّ العلم مسؤوليّة وواجب. والنهج الذي تتّبعه هذه الشريحة في دراساتها، هو نهجٌ محكم ومُتقَن يقوم على أسسٍ رصينة، وخالٍ من كلّ عيبٍ ونقص، وفي أغلب الأحيان يسمح للطرف الآخر بالدفاع عن آرائه ومعتقداته، وهي الصفة التي تميزها عن المستشرقين التقيلديين.

ويعير الجيل الجديد أهميّةً واحتراماً لنداء الشرقيّين وأدبيّاتهم وأبحاثهم، وهو يتناول القضايا بتحوّطٍ فائق، ولا تتدخّل مسائل التفاضل الثقافي والعنصري في نشاطاته العلميّة إلّا ما ندر.

إنّ أعمال المفكّرين المعاصرين تحدّ من غلواء أولئك المسلمين الذين يرفضون نظام البحوث الغربي جملةً وتفصيلاً، ولكن المشكلة تتلخّص في أنّ هؤلاء المفكّرين يمثّلون أقليّة، حجماً وفكراً، ويعانون من جفاء وسائل الإعلام، مقارنةً بالمفكّرين الكلّيانيّين. ولذلك يُنظر بعين الإكبار ـ وهي إشارة أمل ـ إلى احتضان الولايات المتحدة

الأميركيّة، بوصفها ربّان سفينة الحضارة العالميّة من دون منازع، مفكّرين من أمثال **لوس بك** *Lois Beck* **وجون اسبوزيتو** *John Esposito* وروس دان *Ross Dunn* **ومايكل فيشر** *Michael Fischer* وبربارا متكالف *Barbara Metcalf* **وهنري مانس الإبن** *Henry Munson* وتيودور رايت الابن *Theodore Wright* **ووليم شيتيك** *William Chittick*، وتقوم بتسليط الضوء عليهم في عالم العلم والمعرفة. وأمثال هؤلاء في بريطانيا هم **هستنغز دونن** *Hastings Donnan* **ومايكل غلسنون** *Michael Gilsenan* **وفرانسس روبنسون** *Francis Robinson* **وأندريه سنجر** *Andre Singer* **وبنينا وربنر** Pnina Werbner، حيث يقود هؤلاء المسيرة العلمية في هذا البلد.

تعتبر أحدث دراسة صدرت للمفكّر **وليم شيتك** عن نبيّ التصوّف ابن عربي (1989)، نموذجاً يستحقّ الاهتمام، وهي بحقّ دراسة العمر، ولا تقلّ أهميّة عن أيّ جهدٍ رائع وعظيم في الحبّ. حيث إنّ كلماته حول مفهوم العشق والزهد تسكن سوداء القلب، وإحاطته بخبايا الموضوع، تحلّق بالإنسان في عالم النشوة والوجد. إن وله هذا المفكّر بالمتصوّف الشهير ابن عربي، وحيويّة رسالة السائرين على درب التصوّف، تتحدّى شكوك أولئك الذين يبكون أفول التصوّف، وقد تحدّثنا عنهم في صفحات سابقة من هذا المقال.

كتابٌ آخر استحوذ على شهرة واسعة هو«الإسلام: الصراط المستقيم» لمؤلفه **جون اسبوزيتو** (1991)، تناول فيه عصر فجر الإسلام وانتشاره وتبلور العقائد والسُنن الإسلامية (في مجالات التشريع واللّاهوت والفلسفة والتصوّف). يعتبر هذا الكتاب دراسة موجزة وجديدة من نوعها عن الإسلام. وهو من منظار المسلمين محاولة تهدف إلى تبنّي النهج الإسلامي في الحياة والتمسّك به، ولهذا الاعتبار حمل اسم الصراط المستقيم.

طرح **اسبوزيتو** اهتمامات المسلمين في دائرة أوسع، ليصل إلى فكرة أشمل وهي، أنّ اليهود والمسيحيّين والمسلمين، وعلى غرار أنسابهم الإبراهميّين، يشعرون اليوم بقلقٍ شديد إزاء ما يعتبرونه تحوّلاً خطيراً في مجتمعاتهم نحو العلمانيّة، وبالتالي الآثار التي ستترتّب على إيمان الأفراد وأصالتهم الإنسانيّة، وأهمّ ما في الكتاب استنتاجه الذي يحاول من خلاله إصلاح الانطباعات المطروحة في وسائل الإعلام العالميّة، ويقول هذا الاستنتاج:

«شهد العالم الإسلامي في العديد من أرجائه ثورة إسلاميّة، ولا يتصوّرَنَّ المرء أنّ الثورة الأكثر شيوعاً هي ثورة القنابل واحتجاز الرهائن، بل تلك التي تجري في المراكز الصحيّة والعلاجيّة والتعليميّة، حيث يدير الناشطون الاجتماعيّون (المدرّسون والأطباء والمحامون وأطباء الأسنان) شؤونها بدلاً من المقاتلين».

(اسبوزيتو 1991، ص 218)

ويلفت **اسبوزيتو** انتباهنا في مقدّمة كتابه إلى المسيرة الشائكة لتعاطي الحضارات في العالم المعاصر، فيقول: «شكّل المسلمون جزءاً من البُنية التحتيّة للمجتمعات الغربية، فهم لم يعودوا أولئك السيّاح الغرباء، بل هم مواطنون وشركاء في المجتمع الغربي». ينبغي التركيز على هذه النقطة في إطار العلاقات العنصريّة السائدة في بريطانيا، لا سيّما في فترة ما بعد مشكلة **رشدي** ووقوع حرب الخليج الثانية، لأنّه في هذا الإطار فقط يمكن أن نمنّي النفس بتصميم المسلمين في الولايات المتحدة وبريطانيا على البقاء في المهاجر، وممارسة حضور فاعل وجدّي، وهذه حقيقة ينبغي لأحزاب الأغلبيّة التعامل معها في الأعوام المقبلة من منطلق التسامح، وبالطبع على المسلمين أيضاً أن ينهضوا بمسؤوليّاتهم في هذا المجال.

لقد ضاع السؤال الرئيسي الذي طرحه **إدوارد سعيد** في وسط

الضجّة التي أثيرت حول آرائه عن الإسلام، والتي تقول بأنّ الغرب لا يمكنه التعرّف على الإسلام إلّا من خلال الاستغلال وممارسة الإذلال ضدّ المسلمين. والسؤال الذي يطرحه ادوارد سعيد هو: هل يمكن للغرب أن يأمل في فهم «الغرباء»، أي الأجانب والثقافات الأجنبيّة، بطريقٍ صحيحٍ بعيد عن النوايا المبيّتة؟ مع كامل الاحترام للمكانة العلميّة لسعيد، والجيل الجديد من الباحثين من الممكن حدوث مثل هذا التفاهم، وهذا هو الفكر في أعلى مراتبه، فكرٌ طفح بعده الإنساني بمعرفة لا ينالها الأكاديميّون إلّا في أرقى الظروف.

لقد آن الأوان لأن نخطو خطوات أبعد من دائرة استنتاجات **سعيد** التي ساقتنا إلى الانسداد الفكري. إنّنا في وسعنا للعبور إلى ما بعد الاستشراق، استبدال نظام فكريّ بآخر. لكن تبقى المسألة البالغة الخطورة هي عملية التسطيح واستسهال الموضوع الغامض، أعني معرفة الآخر. لقد تركنا **إدوارد سعيد** نهيم على وجوهنا في نهاية طريق المعرفة، عبر حملته على الآراء النمطيّة والتصوّرات الوهميّة. فها هوذا الاستشراق ليس سوى أسلوب نمطي خاوٍ، وليس الشرق إلّا موقعاً جغرافياً لا يوجد إلّا في مخيّلة الإنسان وأوهامه.

المثقفون الكلّيانيّون وأصحاب وسائل الإعلام

الرأس الثالث في نظام الدراسات غير الإسلامية يمثّل عصر ما بعد الحداثة، وعلى غرار هذا العصر، تكون التصوّرات حول الإسلام: دائمة التغيّر، التقاطيّة توفيقيّة، ساخرة، بغيضة وتغزونا بلا انقطاع. ويمكن القول بأنّ المشهد الذي علق في الأذهان هو أكثر أهميّة من الواقع، وأنّ الصورة أكبر من الحقيقة. يشكّل هذا الرأس من الصحفيّين والروائيّين وأصحاب الصحف ووسائل الإعلام، أو بصورة عامة، أولئك الذين يصنّفون أنفسهم خبراء في مجال

نشاطاتهم. وينظر معظم هؤلاء إلى الإسلام كشرّير إعلامي في هيئة شبح هائل يجب التصدّي له والانتصار عليه. واستطاعت هذه الشريحة بسلطتها النافذة وصوتها المسموع على صعيد وسائل الإعلام، أن تُسكِت النداءات الواعية الملتزمة للباحثين والمفكّرين، ومن خلال إثارة العصبيّات الدفينة والقضايا الجانبية، شنّت حملة شعواء على المصادر الفكريّة للمستشرقين، وقد استغلّت هذا السلاح شرّ استغلال من أجل تحقيق مصالحها وأهدافها.

ويشير المسلمون، ولا سيّما المتطرّفون منهم، إلى الإشارات الشرقية الواضحة التي تتضمّنها البرامج العرقيّة والقوميّة التي تبثّها وسائل الإعلام، والتي يُفترض بها أن تتعامل بودّ واحترام مع المهاجرين. إذ ما برحت هذه الشبكات تعكس تعاطي الإسلام مع المرأة والسياسة ـ وهما قضيّتان لطالما استُخدِمَتا كسلاحين للنيل من هذا الدين ـ بتضخيم وتهويل. ويعدّ برنامج *«Network East»* التلفزيوني الذي يُنتج لمصلحة محطة الـ .B.B.C الموجّهة إلى آسيا، مثالاً مناسباً جدّاً لهذا النمط من السياسات الإعلاميّة، وقد تباينت ردود أفعال المسلمين حياله: «فهل هذا البرنامج الخاص موجّه إلى المجتمعات الآسيويّة كافة، أم إلى الهند فقط؟».

لقد حرص هذا البرنامج باستمرار على تقديم صورة مشوّهة ومسيئة عن المسلمين، على سبيل المثال، عرض مشاهد عن الفتيات المسلمات بائعات الهوى أو فرارهنّ من البيت، أو «إنّ الأحكام العرفيّة في الباكستان على وشك الإعلان»، وكأنّي بهذه التحرّكات المعادية للمسلمين يقف وراءها أنصار بهاراتاجاناتا. «عرض هذه المشاهد دليلٌ آخر على المؤامرة التي يشترك فيها الهندوس والمسيحيّون. ربّما كان ذلك مبالغاً فيه، إلّا أنّي مع الاعتراف بأنّه قد لا أُدعى إلى برنامج *«Network East»* مرّة أخرى، فإنّ المسلمين

بحاجة إلى ملء مقاعدهم الشاغرة بين المنتجين والمخرجين ومقدّمي البرامج التلفزيونية والإعلامية الغربية. هناك بعض المسلمين الغريبي الأطوار ـ ولا سيّما من العناصر النسائية ـ ممّن يشاركون في البرامج الغربية، يسارعون وبحماسة شديدة ـ مجاملةً للآخرين ـ إلى الكشف عن عورات الإسلام وثغراته لئلا يُتّهَموا بالتعصّب. مثلاً، بعد عرض المسلسل التلفزيوني «مهابارات» في الهند لعدّة أشهر، والشعبيّة الواسعة التي حصل عليها، لا يجرؤ المسلمون مطلقاً على إبداء آرائهم ومعتقداتهم الدينيّة، لئلّا يُتَّهَموا بالأصوليّة والتطرّف. والملاحظ أنّه عند عرض البرامج التلفزيونيّة الأجنبيّة التي تتناول قضايا المسلمين، ينعطف اهتمام المشاهدين نحو الفساد الاجتماعي في الدين الإسلامي ـ حيث تُرسم في مجموعها صورة قاتمة ومرعبة ـ. لم يدرك الباكستانيون التقليديون بعد حقيقة العلاقة بين وسائل الإعلام وبيان مكاولي المتعلّق بـ «نكلزة» *(Anglicization)* الآسيويّين في مجال الأفكار والقِيَم والسلوك الاجتماعي، لكنّهم يذكّرون ضمنيّاً بالازدواجيّة الموجودة في «مشكلة السكّان الأصليين المضطربين في بريطانيا»، وهذا هو السبب الذي جعل المسلمين يرتابون في أمر وسائل الإعلام.

كما أشرت قبل ذلك، إنّ وسائل الإعلام الغربيّة تستجيب ـ وقد فعلت ـ حين يتدخّل المسلمون بصورة جديّة. لنأخذ على سبيل المثال حرب الخليج الثانية، حيث ارتأت محطّة الـ .B.B.C في الأيام الأولى للأزمة أن تقدّم التحليلات السياسية على طريقة تقارير لعبة الكريكيت، حيث جاء في جانب من تلك التحليلات: «استطاع فريقنا في المرحلة الأولى إنجاز 2000 طلعة جويّة، في حين أنّ العدوّ لم يستطع أيّ شيء حيال ذلك، مرحى شبابنا الأبطال»، لم نجد إلى جانب ديڤيد دمبليبي *David Dembleby* القائد الأصلي لهذه الحرب، أيّ شخصٍ ملوّن من أجل إضفاء صفة التوازن على البحث. هذا بخلاف شبكة «*I.T.N*» القناة الرابعة في

التلفزيون البريطاني التي كانت تستضيف بانتظام شخصيّات غير بريطانيّة (بمن فيهم كاتب السطور) لتبادل الرأي والنقاش في برنامج «*Midnight Special*»، وزمن كلّ حلقة ساعتان. لم يكتف مقدّم البرنامج **نيكولاس أوين** *Nicholas Owen* طيلة الحلقة وعبر النقاشات الساخنة بإظهاري بمظهر المحلّل المبتدئ، بل كان يستغلّ كلّ فرصة لُيبيّن من خلالي الاضطراب والغضب الذي يشعر به المسلمون.

ولاحقاً كتب لي مُعِدّ البرنامج يقول: «أما وقد انتهى عرض برنامج «*Midnight Special*»، أرى من واجبي أن أكتب هذه السطور القليلة، تقديراً للنجاح الذي ساهم في تحقيقه الضيوف. لقد حضرتُ ثلاث حلقات، وكُنتَ بالتأكيد من الضيوف المثيرين عندي، لدورك الرائع في تلك الحلقات، وكذلك لدماثة خُلُقك وحسن نواياك». كما كتب لي **هارولد بنتر** *Harold Pinter*، أحد ضيوف البرنامج المذكور، ومن الشخصيات المعادية للإسلام كما يعتقد المسلمون، وذلك بسبب دفاعه المستمرّ عن **سلمان رشدي**: «على أيّ حال، لقد سُررت للغاية من التحاور معك».

في خضمّ هذه الأحداث، أصبح الكثير من الأكاديميين بمن فيهم العديد من مشاهير المحلّلين في العالم الإسلامي وجوهاً إعلامية متألقّة ـ متناسين دورهم كمراقبين محايدين ـ ليشاركوا في عرضٍ يُظهر الإسلام بمظهر الخصم، فلعبوا دور المستشارين للمسؤولين الحكوميّين، ورفعوا التقارير وظهروا على شاشات التلفزيون. لقد غاب لواء التنوير الذي رفعه الباحثون ممّن حملوا على عاتقهم مسؤوليّة إبراز الجوانب المشرقة في الحضارة الإسلاميّة ـ من قبل الرسوم الفارسية والخط العربي والتصوّف ـ غاب وراء الغبار الذي أثاره أصحاب الصحف وشعارهم بالاستراتيجية الجيوسياسيّة الملحّة. وينادي بعض المحلّلين صراحةً بضرورة احتلال البلاد الإسلامية دفعةً واحدة، بغية السيطرة على الثروات ومصادر النفط

والموانئ والمراكز التجاريّة فيها وتحصينها لخدمة مصالح الغرب. وهذا الموقف طرحه جي.بي.كيلي *J.B.Kelly* بشأن أوضاع الخليج في عام 1980، حيث كانت كلماته نبوئيّة تحقّقت صدقيّتها عندما تقاطر الجنود الغربيّون على شبه الجزيرة العربيّة في عام 1990، لتشكّل حرب الخليج الثانية عام 1991 النتيجة المنطقيّة لهذه الكلمات. ربّما أثارت السطور الأولى في أحد الكتب الجامعيّة حول الإسلام فرحة السواد الأعظم من القرّاء في الغرب، وهذه السطور هي:

«تعرّض الرئيس المصري السابق أنور السادات للاغتيال في عام 1981 على يد المسلمين المتطرّفين، وقد ترك قاتله كرّاساً تحت عنوان «الفرضية الغائبة» قال عنه محاموهم بأنّه دفاعيّة إسلاميّة عن الأعمال الإرهابيّة، وقد ينشر لأوّل مرة في ديسمبر (كانون الأول) عام ١٩٨١، وبحسب تصريحات أحد الكتّاب وهو جمال البنّا وردت في كتابٍ صدر في مارس عام 1984: «إنّ الكتيّب المذكور المسمّى الفرضيّة الغائبة سيهيمن على النقاشات الخاصّة بالإسلام والتطرّف والأصولية في الدين الإسلامي».

(انسن *Jansen* 1986، ص 17)

وبعدما قدّم المؤلّف ببراعة للإسلام وعلاقته بالإرهاب والأصوليّة والتطرّف، يوضّح أهميّة شخصيّة جمال البنّا فيقول:

«تعود أهميّة هذه الآراء التي دوّنها جمال البنّا إلى أنّ جزءاً من المعلومات المذكورة استقاها عبر صلة القرابة التي تربطه بحسن البنّا مؤسّس جماعة الإخوان المسلمين. وقد ذكر في مقدّمة الكتاب وعنوان الغلاف صراحةً عن أفكار وعقائد قتلة أنور السادات وبأنّه نجل عبد الرحمن البنّا شقيق حسن البنّا».

(المصدر السابق)

في الآونة الأخيرة، قدّمت وسائل الإعلام البريطانية عدداً كبيراً من المحلّلين في الشؤون الإسلامية مثل **روبرت كلروي ـ سلك** *Robert Kilroy- Silk* (عضو سابق في المجلس) مقدّم البرامج التلفزيونيّة وله عمود في صحفة «*The Daily Express*». فقد كتب هذا الأخير عن المسلمين ما يلي: «المسلمون أناسٌ متخلّفون وخبثاء الطويّة وهم عنوان الشرّ، إذا كنت بهذا الكلام أوصم بالعنصريّة فأنا عنصريّ، وسأكون سعيداً جداً بهذا اللقب وفخوراً به.» (نقلاً عن مقالة «الغرب هو الأفضل» الصادرة في صحيفة «*The Daily Express*» في 25 شباط 1991). وهذا الكلام قريب جداً ممّا يقوله ذلك الحمّال في كلية كمبريدج. قول **برغرن וورس ثورن** *Peregrine Worsthorne* عن الإسلام:

«الإسلام الذي كان يمثّل حضارة عظيمة، كان يستأهل في السابق الحديث عنه، أمّا اليوم فقد نزل إلى مستوى العدوّ البدائي الذي لا يصلح إلّا للانقياد والخضوع. أمّا إذا أراد المسلمون الجهاد فالطريق أمامهم ليست مغلقة».

(*The Sunday Telegraph*، 3 شباط 1991)

من جهته، يقول **كونور كروز أوبراين** *Conor Cruise O Brien* (الذي ورد ذكره في كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد) حول الإسلام ما يلي:

«المجتمع الإسلامي مجتمع كريه للغاية، لماذا؟ لأنّه كريه... الشخص الغربي الذي يكيل المدح للمجتمع الإسلامي وفي ذات الوقت يعتبر نفسه ملتزماً بالأصول والقِيَم الغربيّة، إمّا أن يكون منافقاً أو جاهلاً، أو خليطاً من الإثنين. أصل القضيّة هي أنّ الأسرة المسلمة عبارة عن كائنٍ منفّر... المجتمعات العربيّة والإسلاميّة مجتمعات مريضة، وقد كانت كذلك لسنوات طويلة، في القرن الأخير كتب جمال

الدين الأفغاني، المفكّر الإسلامي كلاماً في هذا المعنى يقول فيه: «المسلمون كلّهم مرضى، ودواؤهم الوحيد هو القرآن»، لكن وللأسف، كلّما مضى الإنسان في طريق العلاج، تفاقم عليه المرض واستفحل».

(*The Times*، 11 ماس، 1989)

اللّافت أنّ هذا الكلام لم يتفوّه به شخص عادي، إنّه أستاذ في كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة في جامعة نيويورك ورئيس تحرير سابق لصحيفة «The Observer» وعضو مجلس الشيوخ الإيرلندي. وبالطبع ليس هو الوحيد في الساحة، بل هناك العديد من الشخصيّات المعروفة ممّن لها آراء مماثلة وصريحة في الإسلام مثل فِي ولدن Fay Weldon الروائي الشهير (والمدافع العلني عن سلمان رشدي). ولا شكّ في أنّ شدّة انحياز هؤلاء ضدّ الإسلام أمرٌ يدعو للدهشة والحرية، والسبب الوحيد وراء ذلك هو الحقد الذي تفيض به صدور الدبلوماسيّين ورؤساء تحرير الصحف والكتّاب وأعضاء المجالس. وكما علمنا فإنّ العديد من هؤلاء الذين يسمّون أنفسهم خبراء في الشؤون الإسلامية، قد خلعوا على سلمان رشدي لقب «الحلاج» من فرط إعجابهم به. (انظر: روثون 1990، ص 163، أيان ماك إوان «The Late Show» محطة الـ «B.B.C.2» 7 شباط 1990، وكابت 1991).

في السياق عينه، وفي أواخر العام 1990 أي في ذروة أزمة احتلال الكويت، بدأت صُحُف الفضائح بتحريف الأخبار والمعلومات وحتى الخُطَب العلميّة حول الإسلام، وقد ثبت لي ذلك بعد الكلمة التي ألقيتها في المعهد الملكي للانثروبولوجيا في لندن (بتاريخ 13 سبتمبر 1990)، وكانت الكلمة على شرف سموّ أميرة ويلز، وقد ورد هذا الخبر على صدر الصفحة الأولى من صحيفة «The Sun» كما يلي: بعد انتهاء حرب الخليج الثانية، انهمكت

سموّها في مطالعة الكتب والدراسات الخاصّة بالإسلام، حيث تركت آثاراً على حياتها الخاصة، وقد ألقت خطاباً حول نظرية «الحرب المقدّسة» (14 سبتمبر 1990). أمّا صحيفة «The Daily Express» فقد كان العنوان الرئيسي على صفحتها الأولى هو: سعادة أستاذ الجامعة فيقول: إنّني لم أكن مربيّاً للأميرة ديانا. وفي الحقيقة، أنّي في تلك المراسم لم أتحدّث عن الحرب المقدّسة، ولم أزعم تربية الأميرة، كما لم يزعم أحد ذلك.

وفي مناسبة أخرى، كتبت صحيفة «*The Sun*» عنّي بشيءٍ من الصلف: «في ظلّ هذه الأوضاع، تُتّهم الصُحُف بتشويه سمعة دينٍ يشجّع على احتجاز الآلاف من البريطانيّين كرهائن». هكذا وبسبب مشكلة **سلمان رشدي** واحتجاز عدد من السيّاح الغربيّين في العراق من قبل عملاء نظام **صدّام حسين**، يدّعون أنّ نهج الإسلام قد نزل إلى حضيض احتجاز الرهائن.

والمؤسف أنّ بعض المسلمين يقدّمون ـ من حيث لا يعلمون ـ مادّة إعلامية دسمة لوسائل الإعلام، فتراهم يتصرّفون طبق ما تشتهي تلك الوسائل. فها هو زعيم حركة الشباب البريطاني المسلم ومقرّها برادفورد، بعد قراءته التقارير المزيّفة للصحف المحلية، يوجّه لي انتقاداً شديداً بسبب حديثي مع أميرة ويلز، كما حَمَلَ على موقفي ضدّ الساعين لقتل رشدي. (وبالطبع كانت حركة الشباب البريطاني المسلم في طليعة هؤلاء)، وقد نَعَتَني بلهجة تهكّمية بأنّني المتزلّف للإنكليز والطفل المدلّل للإمبراطوريّة البريطانيّة.

لم يكن الارتباط يحمل أيّة خطورة أو تهديد، كما كان يوحى في بداية اللقاء، الذي انتهى إلى نوع من التوازن بفضل التفاعل الإيجابي لبعض المسلمين. كان هذا الارتباط يستلهم من مؤسسة حتى اسمها لم يكن على مسمّى، وعلى افتراض أن أعضاءها

مسلمون، فإنّهم لم يكونوا يفقهون آيتين من القرآن، ولم يكن لديهم أيّ تصوّر صحيح وواضح عن الإسلام. وإذا كان لنا أن نحكم من ظواهر الأمور، فإنّ ملامح زعيم الحركة لم تكن تشي بأيّة نضارة أو شباب، وفي ضوء شروط العضويّة الصارمة بما في ذلك أن يكون العضو من الجاليات، فإنّه من الصعب أن نطلق اسم حركة على هذه المؤسسة.

النقطة الرئيسية في النقاش كانت تتعلّق بجوهر وسائل الإعلام، وطبيعة تدخّلها في موضوع البحوث الإسلامية، فما يُسمح له بالعبور عبر حواجز الرقابة في وسائل الإعلام هو مجموعة من المفاهيم والتصوّرات المزيّفة فضلاً عن الآراء المنحازة، فالدلائل والبراهين متأثّرة في مجملها بالخلفيّات والأحكام المسبقة والأهواء. والناس يصدّقون ما يحلو لهم، فهم لا يتحرّون الحقيقة بل تحقيق المصالح.

كانت البداية مع «الآيات الشيطانيّة» ثم حرب الخليج الثانية، وأخيراً قضية «السكّان الأصليون المضطربون في بريطانيا»، هذه العوامل بمجموعها حطّمت حاجز المعتقدات والتصوّرات المغلوطة، لتأخذ بيد الباحثين إلى ربوة العلم الواعي. والواقع أنّ الجوهر الحقيقي للدراسات الإسلامية يحتجب وراء جملة من العناصر، وراء الواقع والخيال، الحقيقة والنوايا المبيّتة، البحوث العلميّة والصحافة الصفراء، السياسة العالمّية والمصالح الاستراتيجّية. لا مكان للباحث الإسلامي التقليدي، ولا لزميله الغربي الذكيّ على مسرح المطبوعات والتلفزيون. شريحة ضيقة من الناس تعرف **علي أشرف** و**حسن نصر** ـ أو **جون اسبوزيتو** و**فرانسس روبنسون** ـ أو آراءهم. أمّا **كلروي سلك** و**صدّقي** فهما من النجوم المفضّلين لدى وسائل الإعلام العالميّة.

على هذا الأساس، إذا لم نتمكّن من تقدم صورة عن المفكّرين

متوازنة ومهذّبة وخاليّة من شوائب التحيّز، فالنتيجة بلا شكّ هي خسارة معركة الإعلام، وبالتالي فقدان فرص التفاهم بين المسلمين وغير المسلمين. في عالم اليوم تنهال التصوّرات والاستنتاجات عبر جهاز التلفاز كالسيل الهادر على حياة الغربيّين، وكالعادة، فإنّ الصورة النمطيّة المرسومة عن الإسلام هي صورة الشرّ والكراهيّة.

وهنا بالتحديد، يعلو ضجيج المتطرّفين من أمثال **صدّقي** لينضمّوا إلى رهط المحلّلين العالميّين. وهناك أشخاص مثل **أوبراين** لا يرون ثمّة حاجة مطلقاً لأن يذهبوا بعيداً ويتجشّموا عناء البحث عن أمثلة لكراهيّة المسلمين للغرب، وتهديدهم لاستقراره وثباته، فالأخير على صلة بالكثير من المسلمين في مدينة لندن ممّن تنطبق عليهم تصوّراته النمطيّة، ويتصرّفون كما يعرف عنهم تماماً. من ذا ينسى تلك الهيئة التي خرج بها **صدّقي** على شاشات التلفاز الإخبارية بلحيته الكثيفة وعينيه البرّاقتين مشيراً بسبابته إلى عدسات الكاميرا ومتوعّداً بسيطرة الإسلام القريبة. طبعاً إنّه رسم كاريكاتوري يؤيّد بقية الصور المماثلة.

عندما نواجه مثل هذه المشاعر العاطفيّة الساذجة والعلنيّة، نتحسّر على علوم ومعارف المستشرقين التقليديّين، وإن كانت معادية. وإنّنا متأكّدون من أنّ **إدوارد سعيد** يسلّم برقيّ وصواب آراء **واط** مقارنةً بآراء **كلروي ـ سلك**، وأنّه أقلّ شرّاً منه، وكلروي ـ سلك يستحقّ أن يتلقّى جواب واط القاطع.

وفي الختام، أقدّم تقييمي واستنتاجي للدراسات المنجزة في حقل الإسلام في إطارٍ من التفاؤل. طبعاً هذا النمط من الاستنتاجات غير المتداولة ـ بخلاف البحوث المطروحة حتى الآن ـ يستوحي من نظام البحوث الجديد وما بعد الاستشراقي، تدعمها خبرتي الشخصية المتراكمة المستخلصة من آراء المفكّرين حول كتاب «فهم الإسلام» (تمّت دراسة وتحليل حوالي 120 ردّاً حول هذا الكتاب في صحيفة

«*Asian Survey*» 1991). وقد أخذت هذه الاستنتاجات بعين الاعتبار مسائل اللّاهوت والقضايا السياسية والأكاديميّة من ناحيّة، والملاحظات الثقافيّة والجغرافيّة للكاتب من ناحية أخرى، لترشح في النهاية عدّة استنتاجات مثيرة وطبعاً غير متوقّعة. وأرى أنّ من المناسب ذكر إحداها لارتباطها بالهدف الذي أنشده. فعلى الرغم من التأثير الواسع للمدرسة الاستشراقية على وسائل الإعلام، والذي أفرز الرؤية السطحيّة للإسلام وازدرائه والإساءة إليه، إلّا أنّ الأدلة الموجودة تشير إلى ظهور نظام جديد على صعيد البحوث واكتساب العلوم. وبخلاف ما يقوله **إدوارد سعيد**، هنالك مفكّرون بإمكانهم فهم الإسلام بعيداً عن النوايا المبيّتة والعداوات، وهؤلاء يؤيّدون صحة وجدارة الموضوعات المطروحة في هذا المقال.

لا شكّ في أنّ هبوط آراء واستدلالات **إدوارد سعيد** إلى مستوى التصوّرات السخيفة ـ القول بأنّ الغرب لا يرى الاستشراق إلّا من خلال المفهوم السلبي والاستغلال ـ يضع مفاهيم المودّة والصداقة عبر الحدود خارج دائرة العلاقات الإنسانيّة، في حين لا نزال نجد صداقات دائمة ومثمرة بين المسلمين ومفكّري الغرب، من جملتها تلك التي جمعت بين **توماس وآرنولد** وبين **محمد إقبال**، **أولوف كارو** واسكندر ميرزا، إي.أم. **فورستر وروس مسعود**، وفي العصر الحاضر سليم **علي ودلن ربلي**، **رالف راسل وخورشيد الإسلام**. هذه الصداقات لم تكن متأثّرة بحدود جغرافية أو عرق أو نسب، والمؤلفات الشهيرة لهؤلاء مثل ممرّ إلى الهند (1967) لـ **روس مسعود**، والباتان (1965) لـ **اسكندر ميرزا** بالإضافة إلى قصائد كانت تُهدى من بعضهم إلى الآخر من أجل ترسيخ المحبة والأخوة بينهم. (من جملة تلك القصائد، قصائد إقبال لأرنولد، وقصائد ربلي لسليم علي).

يمكن القول بأنّ مدرسة ما بعد الحداثّة، ومن خلال التأكيد على العولمة والتعدّدية والمساواة والتسامح، كانت المحفّز على هذه المحبة والمودة. ومن يدري، فقد تكون المعلومات الوفيرة واللحظة التي توفّرها التكنولوجيا الحديثة للإنسان، عاملاً مساعداً على رفع التحيّز والتعصّب المبنيّين على الجهل والضلال، أو أن يتمّ إعداد جيل جديد من الباحثين والمفكّرين في ظلّ مدرسة ما بعد الحداثة. هذه الأماني إنّما هي نقاط مضيئة في أثير العلاقات الإنسانيّة المظلم.

المقال الثامن

الثقافة والتغيير

سنتناول في هذا المقال الطبيعة المتغيّرة للثقافة في عصرنا ما بعد الحداثي، وما تتضمّنه من عناصر مفيدة على صعيد المجتمع والسياسة. ولا شكّ في أنّ مظاهر الاضطراب والفوضى التي تطبع حياة البشر مشهودة تماماً في المثال الذي سنأتي على ذكره: أوّلاً الزيّ، ثم موعظة رجل الدين في المسجد، وأخيراً الفن والطراز المعماري، وهذه كلّها علائم لهذا التحوّل المذكور. وفي الوقت الذي يعكس تعدّد الصور الموجود ازدواجيّة المجتمعات وتناقضاتها، فإنّه سيكشف عن طبيعة الأوضاع الاجتماعيّة والسياسية التي يعيشها المسلمون في العصر الحاضر. علاوة على ذلك، فإنّنا سنناقش دور وسائل الإعلام - ورموزها المعروفة - في توفير الظروف المثاليّة لتحقيق التحوّل في المجتمعات. ثم نختتم بتوضيح الأخطار الكامنة وراء الاختراق الثقافي عبر الحدود عبر مثالين مشهورين هما سلمان رشدي ومادونا.

لك سروال الجينز ولي ردائي

على العكس من بلاد الغرب، فشل سروال الجينز في اختراق بلاد المسلمين والانتشار فيها، ويكشف هذا الفشل عن سماتٍ مهمّة للغاية تسم المجتمع والثقافة الإسلاميّتين. لا ريب في أنّ الجينز في بلاد الغرب يرمز إلى انهيار النظام الطبقي، وترسيخ مبدأ المساواة بين البشر، والحقيقة أنّه يعطي شعوراً بالراحة، كما أنّ له مزايا أخرى من قبيل أنّه لا يحتاج إلى الغسيل والكيّ، ومثّل علامة على حماية السلامة والصحة الجسمية، أمّا إذا كان لنا أن نصدّق الدعايات التجاريّة فإنّ هذا السروال يمنح شعوراً بالإثارة الجنسيّة. وتقول الأغنية الشعبيّة الشهيرة في عقد التسعينات «*Americanos*» لـ هالي جونسن *Holly Johnson*: أميركا بلد الحريّة، بلد الأفلام والأبطال وبلد الجينز الأزرق. واختار الجينز كرمز بارز لأميركا، حمل مفهوماً كبيراً من منظار علم الدلالات.

وتقف وراء عدم شعبيّة سروال الجينز في أوساط المسلمين ـ طبعاً عدا الشباب المتغرّب ـ أسباب متعدّدة، في مقدّمتها الاعتبارات الدينيّة، حيث أنّ أحكام الإسلام في ما يتعلّق بالحياء والحشمة دقيقة وصارمة جدّاً، فارتداء السروال الضيّق لإبراز مفاتن الجسم أمرٌ يتنافى مع تعاليم الدين الإسلامي التي تؤكّد على اللباس المناسب، مضافاً إلى أنّ أوضاع الصلاة وما تتضمّن من ركوع تتطلّب من المرء أن يلبس سروالاً واسعاً فضفاضاً، كما أنّ سروال الجينز الضيّق يتسبّب في آلام بالظهر.

والسبب الآخر في عدم شعبيّة الجينز يرتبط ببعض المفاهيم السوسيولوجيّة. فجلوس القرفصاء على الأرض أو السجاد عادة

منتشرة بين شعوب أفريقيا وآسيا، ولا سيّما في المناطق القرويّة، ولا يخفى صعوبة هذا الجلوس مع لباس الجينز، لما يولّده من ضغط على الأعضاء التناسليّة. وهناك أيضاً الأسباب الخاصّة بالعادات الغذائية، وهي أنّ الناس في القارّتين المذكورتين اعتادوا على تناول الوجبات الغذائية الدسمة وقت الظهيرة، وهذه التخمة بالإضافة إلى حرارة الجو تتولّد عنها بروز حالة من الكسل والارتخاء المصحوبة بالنعاس، وهي بالتأكيد تحتاج إلى تخفيف الضغط قدر المستطاع حول منطقة البطن والظهر، والملابس الفضفاضة تعتبر مثالية لمثل هذا الوضع. لذا، فهذا النظام السلوكي المرح لا يتوفّر في البرامج الخاصّة بترويض الجسم لـ جين فوندا *Jane Fonda*، كما أنّه لا يُنصح للّذين يبحثون عن وسائل لطول العمر، ومن المعلوم أنّه نظامٌ مضى على وجوده قرون.

وليس المسلمون التقليديّون وحدهم الذين يفضّلون اللباس الفضفاض التراثي، فالقساوسة المسيحيّون ومفكّرو أوكسفورد وكمبريدج أيضاً اعتادوا على هذا النوع من اللباس، فهو ـ بحسب تقاليدهم العريقة ـ يرتقي بمنزلتهم العلمية والروحيّة.

يقول امبرتو ايكو[1] *Umberto Eco* في مقالة له تحت عنوان «تأمّل الظهر»: «أنف الفكر البشري من الضيق» (1986، ص 194). ويضيف: «إنّ الضغط على العضو التناسلي للرجال، عمل على تغيير أفكارهم وعقيدتهم» (ص 193) «إنّ النساء في فترة العادة الشهرية،

---

(1) امبرتو إيكو (1932): كاتب وناقد إيطالي معاصر له كتاب: «النظرية السيميائية» (1976)، «السيميائية وفلسفة اللغة» (1984)، كما كتب رواية تحت عنوان «اسم الوردة الحمراء» (1981).

والأفراد الذين يعانون من التهاب وورم في الخصيتين والبواسير والتهاب البروستات، والأمراض المشابهة، كلّ أولئك يعلمون إلى أيّ مدى يؤثّر الضغط على المؤخرة سلبّاً على روحيّة الإنسان وعلى خُلُقه ومزاجه». (المصدر السابق).

عدم انتشار ربطة العنق

هناك اختبار آخر يتعلّق باللباس يبيّن لنا عن قرب طبيعة المجتمع والسياسة في بلاد المسلمين، ألا وهو ربطة العنق. أشرنا في المقال الأول إلى أنّه في السنوات الأولى من تحريّر الشعوب الإسلامية من نير الاستعمار، كان الزعماء المسلمون يمثّلون مظهراً للحداثة والتطوّر، وكانوا يحاولون تقليد المجتمعات الغربية من خلال طرح مشاريع بناء السدود العظيمة والخطوط الجوية الوطنية وبرامج التنمية القومية. لننظر، على سبيل المثال، إلى هذه الأسماء حيث مثّل كلّ منهم زاوية من زوايا قارة آسيا المترامية الأطراف: **جمال عبد الناصر** (مصر)، **الشاه محمد رضا بهلوي** (إيران)، **أيوب خان** (الباكستان)، **سوكارنو** (أندونيسيا)، على الرغم من وضوح المشاعر الوطنية في سلوكهم كقادة في فترة ما بعد الكولونيالية، إلّا أنّ البعد الإسلامي في حياتهم لم يكن بالوضوح نفسه. فعبد الناصر كان داعية الاشتراكية العربية، وشاه إيران كان ينزع إلى إشاعة الثقافية القومية الفارسية القديمة، وعُرف عن أيوب خان أنّه كان يدعم حلفي السنتو والسيتو، وسوكارنو أيضاً كان يروّج لأفكار مؤتمر باندونغ[1] .

---

(1) مدينة في أندونيسيا عاصمة جزيرة جاوة، اشتهرت بمؤسستها التكنولوجية التي تخرّج منها الرئيس الأسبق سوكارنو وفيها حصل على شهادته في الهندسة المعمارية، وفيها ازدهرت أفكاره التنويرية.

بصرف النظر عن شكل العلاقة التي تربط الزعماء المسلمين بالعالم الغربي، إلّا أنّ ربطة العنق كانت تمثّل السمة البارزة في لباسهم، فلا صورة بدون ربطة عنق. كان شاه إيران وسوكارنو يرتديان الزيّ العسكري، أمّا عبد الناصر وأيوب خان فكانا يفضّلان ارتداء اللباس الغربي العادي بالرغم من صفتهما العسكريّة، وجميعهم كانوا يكمّلون لباسهم بربطة العنق.

بيد أنّ الأوضاع قد تغيّرت مع مجيء جيل جديد من الزعماء في البلاد الإسلامية وضعوا ربطة العنق جانباً، لأنّها أصبحت تمثّل رمزاً للحداثة والعصرنة، إن لم نقل للغربنة، وكان يُنظر إليها في إطار ذهنيّة الأصالة والرؤية الشموليّة تجاه العالم الذي من حولنا. وهكذا، تحوّلت إلى تعريف متعمّد لمجموع التقاليد وشبكة العلاقات غير الإسلامية. لنأخذ ثلاثة أمثلة لزعماء أهم المجتمعات الإسلامية ـ العالم العربي، إيران، جنوب آسيا ـ وهم الملك فيصل ملك العربية السعوديّة وآية الله الخميني، مرشد الثورة الإيرانية والجنرال ضياء الحقّ الحاكم العسكري للباكستان، هؤلاء لم يظهروا أبداً بربطة العنق، وكذلك كان يفعل المسؤولون في هذه الأنظمة. كان زيّ هؤلاء الزعماء والمسؤولين هو اللباس الشرقي التقليدي البعيد عن التكلّف. في الوقت الذي كان يُبرز فيه قادة البلدان الإسلامية ـ بفخر وغرور ـ مقدرتهم على التحدّث بعدّة لغات أوروبيّة، كان هؤلاء الزعماء الثلاثة يفتخرون بالتحدّث بلغتهم القومية الرسمية، ويتحدّثون عن الهويّة الإسلامية، ويرتدون زيّاً يناسب أدوارهم، وكان هدفهم الأسمى العودة إلى مفهوم وحدة المجتمع الإسلامي.

لكن، أين تكمن أهميّة ربطة العنق؟ في فترة المراهقة والشباب كُنتُ أُجبَر على وضع ربطة العنق في المدرسة، فتولّد في داخلي، نتيجة لذلك، إحساسٌ بأنّها تمثّل رمزاً خبيثاً لنفوذ الإمبريالية الثقافيّة

المسيحيّة. والشيء نفسه بالنسبة إلى أصدقائي المسلمين، الذي كانوا يعتقدون بأنّ ارتداء ربطة العنق تدفع الإنسان باتجاه اعتناق المسيحيّة وذلك بسبب الشبه الموجود بينها وبين الصليب. وقد رأى البعض أنّ هذه الآراء مبالغٌ فيها قليلاً، أو غير صحيحة، ولكن إذا ما تأمّلنا قليلاً في هيئة ربطة العنق وتصميمها وكذلك أناقة الرداء، سنتبيّن صحّة هذا الكلام، وهذا السبب بالذات هو الذي أخمد نشاط المتحمّسين لها في أوساط المسلمين، وطبعاً بهذه الوسيلة عرفت كيف ينظر الناس إلى الرموز الاجتماعيّة ويفسّرونها.

في فترة سابقة، كانت أناقة **الملك الحسن الثاني** ملك المغرب وشهرته في ارتداء اللباس الأوروبي حديث القاصي والداني، لكنّه بعد ذلك بدأ يظهر في المناسبات العامة بالزي التقليدي المغربي فقط، وقد استمرّ على ذلك حتى آخر حياته. مثال آخر، السيّدة **بينظير بوتو** رئيسة وزراء الباكستان السابقة، كانت تمثّل جيل الشباب المتخرّج من جامعة أوكسفورد، وكانت تحرص عن علم وإصرار على احترام مشاعر المسلمين. أذكر أنّ أول رحلة رسميّة لها خارج البلاد بصفتها رئيسة للوزراء كانت إلى الديار المقدسة في مكة المكرمة، وقد ظهرت باللباس الرسمي المحلي، مغطيّةً رأسها وحاملةً سبحة بيدها.

مع هذا، لم يتخلّ المسلمون بشكل كامل عن ربطة العنق، فقد اشتهر الملك **الحسين بن طلال** ملك الأردن و**صدام حسين** بارتدائهما اللباس الغربي بما في ذلك ربطة العنق، ولا بدّ من القول بأنّ الزي الخاص للزعماء المسلمين كان ـ إلى حدّ ما ـ تعبيراً عن مواقفهم الخاصة. فالشخص الأوّل هو ملك متغرّب، والثاني هو دكتاتور اشتراكي، وكلاهما يذكّران بالجيل الأوّل من الزعماء المسلمين، بيد أنّهما تحصّنا وراء راية الإسلام ودافعا عنها لظروف وضغوط خاصّة.

لقد ملأت الشائعات ـ وربّما أبعد منها ـ حياة الزعماء

المسلمين، وتمحورت حول علاقاتهم الغراميّة بالنساء الشهيرات في العالم، فقد عُرف عن أيوب خان علاقته بالبريطانية **كريستين كلير**[1] **وجمال عبد الناصر** بـ **فجانتي مالا** (الممثلة الهنديّة)، **أمّا سوكارنو** فلم يكن قلبه ليكتفي بواحدة. كان هؤلاء الزعماء يحظون بكاريزما ومظاهر جذابة، ومن غير المستبعد أن يكونوا قد أقاموا علاقات جنسيّة غير مشروعة. في أواسط عقد الستينيات، كانت تحدوني الرغبة، كما العديد من الطلبة الباكستانيّين في بريطانيا، في متابعة أخبار وأسرار السيدة **كلير** وسعيها لتهيئة أسباب سقوط حكومة المحافظين، ولم تتورّع عن نشر خبر حضور أيوب خان في المسبح، ولكنّ الظروف قد تغيّرت بعد عقد السبعينيات، فلم يعد يُسمح بنشر أخبار الفضائح الجنسيّة ـ حتى في أقل صورة ـ للزعماء المسلمين، فمثلاً حضور الملك فيصل أو الجنرال ضياء الحق في المسابح أمرٌ مستبعد للغاية، فما بالك بحضورهم بالمايو الرجالي. كما لم يجرؤ الجيل الجديد من الزعماء المسلمين على التفكير في احتساء شراب الويسكي ـ حيث كان العديد من أسلافهم لا يستغني عنه أيام الكفاح الوطني المرير ـ، وأصبح هذا الجيل الجديد يقضي أحلى أوقاته في المساجد.

الوعظ في المسجد

إذا كانت المسيرة الحالية تتجّه صوب البحث عن الهويّة الإسلامية الأرقى، فلا بدّ من أنّ ذلك سينتهي بنا إلى السؤال

(1) عشيقة عدد من الشخصيات المشهورة والمسؤولين الحكوميين مثل هارولد ماكميلان وجون بروفومر (وزير الدفاع البريطاني الأسبق) ويفغيني ايفانوف (الملحق السوفييتي الأسبق في لندن).

التالي: ما هو السبيل الأفضل للتعرّف على مشاعر المسلمين وذهنيّتهم؟ للبحث عن الإجابة، ينبغي ألّا نضع أنفسنا في متاهات ودهاليز السلطة في بلاد المسلمين، أو في وادي المفكّرين ووسائل الإعلام، ذلك أنّ جميع هذه الآراء ـ المؤيّدة والمعارضة ـ هي إلى حدّ ما متأثّرة بالغرب. لذا، لنصبّ اهتمامنا بدلاً من ذلك على النواة الأصلية والمنظومة الدينيّة للمجتمعات الإسلامية، أعني، المساجد.

لم يطرق مفكّرو العالم هذا المسار المعرفي للمسلمين إلّا في ما ندر، وهو بالضبط ما جعل حتى الخبراء يحيدون عن العامل الأصلي الذي يقف وراء القضيّة، وما ينجم عن ذلك من سوء فهم، وتعتبر إيران السبعينيات خير مثال على هذا التخبّط المعرفي، ففي تلك الفترة كانت ثورة **آية الله الخميني** قاب قوسين أو أدنى من النصر، وكان الفيضان البشري الذي طفحت به المساجد قد غطّى كل زاوية وركن في البلاد، ومع ذلك كان المحلّلون يرون أنّها مجرّد فقاعة صابون سرعان ما تنفجر وتزول، وأنّ نظام الشاه قويّ وباقٍ. وقد زاد من تخبّطهم وأخطائهم وصم المسلمين بـ«الأصوليّة».

ونحن نسأل هنا: هل من رؤية إسلاميّة واحدة ومتماسكة وملموسة؟ وكيف لنا أن نتحرّى هذه الرؤية في المجتمع بصورة محسوسة؟ لا يمكن ذلك إلّا من خلال الولوج في أعماق المساجد والمنظومات الدينيّة. وقبل ذلك لا بدّ من الإشارة إلى أنّ وضع المسجد والكنيسة في خانة واحدة سينحى بالنقاش منحىً غير صحيح، لسبب بسيط هو: أنّ الكنيسة لا تحظى بنفوذ سياسي واجتماعي بين المسيحيّين كما هو الحال مع المساجد بين المسلمين.

في هذا الإطار، تتبلور رؤية منسجمة منبثقة من رَحِم الأحداث المهمّة تستبطن تنوّعاً في الخطابات والثقافات والأمم، لتتّخذ شكلاً متكاملاً. والعقائد والقناعات المتبلورة في داخل هذه الشبكة الفكرية

تقفز فوق حدودٍ وقيود كثيرة لتخترق أعماق نسيج البازار ومحلة المتسوّلين، نزولاً إلى الطبقات الأدنى في المجتمعات. وتحتفظ أجواء المساجد بقِيَم معنوية شائعة، وتُرسَم داخل جدرانها الاستراتيجيات لكل حدث، وتتمّ مناقشة وتحليل القضايا الاجتماعية والسياسية. فخلال شهر الصوم في رمضان مثلاً، تقوم المساجد بمهمّة إطعام الفقراء والمعوزين، وتقدّم المساعدات الماليّة والمعنوية للضعفاء في أوقات الأزمات والطوارئ، وفي الظروف الطبيعيّة تساعد على تسيير شؤون المدارس وإقامة حلقات النقاش وتبادل الرأي.

إلى ذلك، ثمّة رؤية واحدة وتشابه في الموضوعات يطغى على خطبة الجمعة سواء أكانت في مساجد البلاد الإسلامية مثل كراتشي والقاهرة، أم في مساجد البلاد الأجنبية مثل ساتل وكمبريدج، هذه الرؤية وهذا التشابه يتركان على المرء تأثيراً كبيراً، يُلقي خطيب صلاة الجمعة خطبته التي تستغرق حوالي الساعة والنصف، قبل الصلاة الأصليّة، وينصت المصلّون بكلّ جوارحهم إلى ما طرحه من موضوعات خلال تلك الخطبة، حيث تسود بينهم أجواء الوحدة والتفاهم، ويتناسب عدد المصلّين مع حجم المسجد، فقد تراوح بين 50 إلى 50 ألف مصلٍّ.

وتشيع الموضوعات التي تتضمّنها الخطبة حالة روحانيّة بين المصلّين، وتكون باللغة المحلية، في حين أنّها تُترجَم إلى العربية في البلدان غير الإسلامية. ففي مساجد بريطانيا والولايات المتحدة، مثلاً يقوم الخطباء بإلقاء الخطبة باللغة الإنكليزيّة، وقد درج هؤلاء على التذكير بالأيام المجيدة في التاريخ الإسلامي، أيّام العزّ والحضارة القديمة، مستشهدين بآياتٍ من القرآن والسنّة النبويّة، وتصبّ تحليلاتهم في قالبٍ ساذج وأساليب بيانية مُبالغٌ فيها. ويكون المصلّون في العادة من القرويّين والأميّين، ويُبدون حماسة كبيرة

وتجاوباً قلبيّاً مع طروحات الخطيب ومواعظه، هو الذي يداعب خواطر المصلّين بتناول عقائد وموضوعات مقبولة وأفكار نسبية ومعروفة في خضم عصرْ التحوّلات السريعة.

ولكن جرت العادة أن تتضمّن المواعظ والخطب موضوعات رئيسة مثل صراع الخير والشر الأبدي على مسرح الدنيا، مع التركيز دائماً على موضوع سيطرة الغرب ولا سيّما الولايات المتحدة، التي ما فتئت تتعاظم، على دنيا الإنسان المسلم، والتي يُنظر إليها كرمزٍ للفساد الأخلاقي والمعنوي. ومن جملة المبادئ الشيطانيّة للغرب: الشهوة، المواد المخدّرة، العنف، لذا، فإنّ على المسلمين أن يتحصّنوا بمبادئهم الأخلاقية للتصدّي لهذا الفساد الأخلاقي. وفي أحيانٍ كثيرةٍ، يطرح الخطباء في خُطَبهم شائعات وكلاماً وتصوّرات مكرّرة على أنّها حقائق دامغة لا تقبل النقاش، ويهاجمون التكنولوجيا وبعض مظاهرها المشينة باعتبارها رموزاً للغرب، لكنّهم قلّما يذكرون حضارة الغرب المتمثّلة في المتاحف والحدائق والمكتبات. وهذا النمط السلوكيّ هو الضدّ تماماً لمدرسة الاستشراق لإدوارد سعيد، وهو في الحقيقة وجهٌ من أوجه دراسات الاستغراب التي أشرنا إلى تألّقها ورقيّها في صفحات سابقة.

ولا يفوت الخطباء أيضاً التطرّق إلى الهموم المعاصرة للمسلمين، وعلى رأسها القدس المحتلة ومصير الفلسطينيّين، وفي ظلّ ظروف كهذه، تختلط ردود الأفعال السياسيّة والاجتماعية والدينية. كما يتناول الخطباء القضايا الداخلية الوطنية مثل وجود الحكّام الفاسدين على رأس السلطة، الظلم، والإجحاف، والهوّة الطبقيّة بين الفقراء والأغنياء، السياسات الخاطئة للحكومات، ويتمّ وصل جذور جميع هذه المشاكل بشكل أو بآخر بالغرب بحسب رأيهم. بناء على ذلك، ينظر المسلمون إلى الغرب باعتباره حامياً

لحكّام منبوذين، يدافعون عنه بسبب تعاملات نفطيّة أو بناء قواعد عسكرية أو عوامل استراتيجية. إنّنا إذا ما وقفنا على الشبكة الواسعة للمساجد والطبيعة التنظيمية المتجذّرة التي تحكمها، وكذلك مضامين الخُطَب، سنستوعب دلائل بعض الظواهر المحيّرة التي حدثت في السنوات الماضية، على سبيل المثال حرب تحرير الكويت، إذ إنّ الكثير من شعوب العالم ما تزال مندهشة للطريقة التي تعاملت بها الدول الإسلامية مع المشكلة، وحقيقة الأسباب التي تقف وراء الدعم الذي قدّمته دولٌ مثل مصر والباكستان لقوات الحلفاء، خاصةً إذا علمنا أنّ الكثير من شعوب هذه الدول خرجت في مسيرات عارمة تأييداً لصدّام. ففي الوقت الذي نجد فيه تجاوباً تامّاً من قبل معظم البلدان الإسلاميّة مع قرارات وتدابير الأمم المتّحدة، يُبدي معظم المسلمين شكوكهم وارتيابهم تجاه فاعليّة تلك القرارات وتأثيراتها المتوقّعة في ظلّ تجاهل إسرائيل المستمرّ لها. وبالطريقة نفسها يُظهر المحلّلون الغربيّون اضطراباً وارتياباً في ما يتعلّق بموضوع ارتداد سلمان رشدي، إذ إنّهم يسألون: لماذا يواصل حياته السرّية على الرغم من عودته إلى الدين الإسلامي؟ وأجوبة هذه التساؤلات تكمن إلى حدّ بعيد في المساجد وفلسفة وجودها، هذا المكان المقدّس الذي أصبح بارومتر يقيس ضغط الحالة السياسية في المجتمعات الإسلامية .

ولعلّ المثال الدراماتيكي الأبرز للقدرة الروحيّة التي يمثّلها المسجد هي الثورة الإسلامية الإيرانية بقيادة آية الله الخميني التي أطاحت بالصرح العلمانيّ لنظام الشاه. وبالنسبة إلى سائر الأنظمة في العالم، فهي تحافظ على علاقات طيبة مع الأوساط الخبرية الغربية (مثل وكالة أنباء بي.بي.سي) لكنّها في الوقت نفسه تُبقي عينها مفتوحة على خُطَب صلاة الجمعة لتراقب مضامينها.

ربّما يخضع خطباء المساجد لضغوط الدولة ويوصمون بالعمالة لها، إلّا أنّهم ـ بشكل عام ـ يعبّرون عن ضمير المناهضين للنظام، وهو ما يسبّب لهم في معظم الأحيان المعاناة الصعبة، ولكن من يحيد من الحكّام عن تطبيق الشريعة الإسلامية، فلن يُغفَر له أبداً، بمن فيهم **الجنرال ضياء الحقّ** المعروف عنه نهجه الإسلامي، فهو لم يسلم من الانتقادات اللّاذعة لخطباء المنابر، وكلنا يتذكّر كيف هبّت الأحزاب الدينيّة في الباكستان لتنحية رئيس الوزراء السابق **ذو الفقار علي بوتو** (والد رئيسة الوزراء السابقة بينظير بوتو) عن منصبه، بعدما انهالت عليه بسيف الانتقادات القاطع، وهو الدرس الذي تعلّمته ابنته من بعده جيّداً فكانت تحني رأسها أمام مشاعر المسلمين. وبعدما وضعت حرب الخليج الثانية أوزارها، بدأ حتى الزعماء الذين لم تُعرف عنهم توجّهات إسلامية مثل الرئيس المصري **حسني مبارك والملك الحسين** ملك الأردن، بالمواظبة على حضور خُطَب الجمعة، وأخذوا يعيرون أئمّة الجمعة أهميّة خاصة. في هذا الإطار، يمكن أن نتفهّم أسباب تأييد المسلمين لـ **صدّام حسين** أو الإدانة الدائمة لـ **سلمان رشدي**، فعلى الرغم من التعذيب الذي مارسه عملاء صدّام وأجهزته القمعيّة ضدّ الرموز الدينيّة، إلّا أنّ الكثير من المسلمين كان يرى فيه البطل الذي استطاع الوقوف بشجاعة بوجه الغرب ويقول له لا، لقد انبرت مختلف التيارات والفئات المتخاصمة إلى إعلان وقوفها إلى جانب صدّام نكايةً بالغرب وتحدّياً له، ففي اجتماع عاطفي عُقدَ في مدينة برادفورد، أعلنت الهيئة العليا لجمعية المسلمين في بريطانيا بالإجماع تأييدها لزعيم العراق، هذا الزعيم الذي لم يكن له أيّ مؤيّد في الباكستان بسبب وقوفه إلى جانب الهند في قضيّة كشمير، شاءت الأقدار أن يقوم المسلمون بإحراق صور **جورج بوش الأب** وجون **ميجر** أثناء تظاهرات معادية لهما ودفاعاً عن صدام. حتى **مولانا نوراني** زعيم أحد الأحزاب الدينية في الباكستان

أعلن أنّ هناك مئة ألف متطوّع من أعضاء حزبه رهن الإشارة للقتال إلى جانب صدّام ضدّ أعدائه.

من ناحية أخرى، لا يزال المسلمون يعتبرون سلمان رشدي أحد رموز الإساءة الثقافية الغربية إلى الإسلام، وتنظر المساجد الإسلامية إلى إعلان إسلامه بعين الشكّ والتردد، ولا غرابة في ذلك، فالمسجد الرئيسيّ لجمعية المسلمين البريطانيّين في ضاحية «Regent's Park» في لندن يُعتبر الخط الأمامي لحملات المسلمين ضدّ رشدي. والحقيقة أنّ إمام المسجد ـ وهو مفكّر مصري قدير وفصيح ـ جرى تهميشه ومن ثمّ منعه من إلقاء الخُطَب بسبب لقائه برشدي وشهادته اعتناق الأخير للإسلام، ولم يتمكّن ذلك الخطيب بعد ذلك من استعادة مكانته السابقة أبداً في أوساط الجالية الإسلامية البريطانية.

في هذا السياق، يعكس البيان السياسي الصادر عن مركز الدراسات الإسلاميّة في لندن بتاريخ العاشر من ديسمبر تحت عنوان «الأزمة في منطقة الخليج» يعكس القضايا الرئيسية التي تعيشها الجاليات الإسلامية، ويتناول البيان الخطة المُحكمة والسرّية المرسومة من قبل القوّة العالمية العظمى ـ الولايات المتحدة ـ بعد انتهاء حرب الخليج الثانية، والتي تتضمّن البنود التالية:

أ) إجبار الحكومة العراقية على دفع تعويضات الحرب وتقدّر بـمليار دولار.

ب) حلّ الجيش العراقي على غرار ما حصل للجيشين الياباني والألماني بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية.

ت) الحصول على إذنٍ لوجود طويل الأمد (عاماً) للقوات الأميركيّة على الأراضي العراقية، وكما حصل للدولتين اليابانية والألمانية.

ث) الإبقاء رسميّاً على قوات الشرطة.

ج) تدمير المخزون العراقي من السلاح والصناعات والمفاعلات النوويّة ليضطرّ معه إلى شراء هذه المعدّات من جديد من المعسكر الغربي.

ح) إسقاط حكومة صدام وأسرته وتقديمه للمحاكمة على غرار محكمة نورنبرغ[1] الشهيرة.

خ) الإبقاء على قوات عسكريّة أميركيّة، واستحداث عدد من القواعد العسكريّة في منطقة شبه الجزيرة العربية وذلك لحماية منابع النفط في المنطقة.

د) الحصول على صلاحيّات تامّة في منظمة الأوبك لخفض إنتاج النفط، والسيطرة على أسعاره في الأسواق العالميّة.

الواضح أنّ بعض هذه الأهداف المذكورة كانت تبدو بعيدة التحقيق في فترة وضعها (في سبتمبر)، لكنّ بعض المسلمين اعتبر أنّ تحقّقها منوط بالمستقبل. وعَوْدٌ على مواقف المسلمين وطبائعهم ففي ذلك فائدة، إذ إنهم ينظرون إلى هذه المواقف كأشياء عادية ومتداولة، فما داموا يعانون الظلم وعدم المساواة، فإنّ مواعظ الخطباء لها ما يبرّرها.

هل يضحك المسلمون؟

نريد هنا، أن نتناول طبائع المسلمين في ما يتعلّق بالموضوعات الحسّاسة والجدّية وفي تندّرهم وفكاهتهم. إنّ التصوّرات النمطيّة

---

(1) سلسلة المحاكمات الشهيرة التي جرت في مدينة نورنبرغ الألمانية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية لرموز الحكومة النازية في العامين 1945 و1946، وقد أدانت المحكمة العسكريّة الدوليّة بعض قادة الجيش النازي باعتبارهم مجرمي حرب.

والسلبيّة عن عدم الاستقرار السياسي وتقييد حرية النساء، أمرٌ شائع تماماً في أوساط المسلمين. وهناك نقطة نادراً ما تُذكَر عنهم ألا وهي الحِسّ الفكاهيّ لديهم، فوسائل الإعلام العالمية دأبت على الترويج أنهم لا يمتلكون هذا الحِسّ، إذ من النادر أن ترتسم البسمة على شفاههم، هذا بالإضافة إلى أنّنا إذا ألقينا نظرة على الأعمال الأدبية العالمية الساخرة سنلحظ غياباً تاماً للكتّاب المسلمين. على سبيل المثال، لا يوجد أيّ اسم لكاتب مسلم في الأعمال الأدبية الهزلية لأوكسفورد (موبير)، لكن ليس على المسلمين أن ينزعجوا من ذلك فهذا غير مهم، لأنّ هذا الغياب يشمل بعض الكتّاب الهنود أيضاً ممّن حصلوا على جوائز أدبيّة عالمية مثل في.أس.نيبل ونيراد جائودهوري (على الرغم من أنّ القصص التي كتبها في بداية حياته الأدبيّة يمكن أن تكون مساهمة جيّدة في المجموعة المذكورة).

بصورة عامة، للمسلمين نصيبٌ من التمتّع بالنوادر والطرائف، فعلى الرغم من الوجوه المقطّبة والملامح العابسة التي تختزنها مخيّلة الغرب عن شريحة رجال الدين المسلمين، إلّا أنّهم في مجالسهم الخاصة يتمتّعون بروح المرح والحميميّة، وتشهد بذلك الحكايات الفكاهيّة الساخرة المعروفة عن شخصيّة الملّا نصر الدين ـ الشبيهة بشخصية جحا في العالم العربي ـ والتي تشكّل جزءاً من الأدب والثقافة الشعبيّة الفارسيّة، وتحظى بشعبية كبيرة في القرى والأرياف هناك.

ولعلّ أحد أشهر الوجوه الكوميدية في السينما الهندية هو ممثّل مسلم يسمّي نفسه جوني ووكر، وفي السينما الباكستانية هناك الممثل الكوميدي رانغيلا الذي أبدع فنّاً ساخراً جديداً غير مبتذل ولا مكرّر. من ناحية أخرى، درجت الأوساط الشعبية في الشارع والسوق على التندّر عبر تطعيم القضايا السياسيّة بالنكات الساخرة والنوادر

الطريفة، وينتشر هذا اللون من الفن الشعبيّ في أوساط القاهرة كما هو الحال في إسلام آباد.

في هذا المجال نذكر المُزحة التالية التي كان الشعب الباكستاني يتداولها عن الجنرال ضياء الحقّ، وهي تشير إلى وجود عناصر ما بعد حداثية من محاكاة ساخرة وتركيب من عوامل متنوعة. كان **الجنرال ضياء الحق** ذا شخصيّة قويّة خالية من العيوب تقريباً، واشتهر بترويجه لمشروع الأَسْلمة في بلاده. والمُزحة التي سأنقلها على غرار النوادر الخاصة بـ بابا الفاتيكان، ومعلومٌ أنّه كلما كانت المُزحة بعيدة عن التصوّر كانت أدعى للضحك والسخرية:

«يقال، إنّ امرأةً ذات حسنٍ وجمال ذهبت للقاء الجنرال ضياء الحقّ وهي ترتدي الزيّ الهندي المسمّى «السّاري»، فبادرها الجنرال بالقول: تلبسين ساري الهنود؟ ليس هذا من شِيَم الوطنية الحقّة، انزعي عنك ذلك لو سمحت. فامتثلت تلك المرأة الوفيّة للوطن والحكومة لأمر الجنرال، فبقيت بملابسها الداخلية، وعندما وقعت عينا الجنرال على هذه الملابس قال: وهذه الملابس من محلات مارك اند سبنسر، أما بَلَغَكِ أنّكِ بارتدائِكِ لهذه الملابس تقدّمين العون والدعم لإسرائيل؟ اخلعي هذه أيضاً، ففعلت المرأة كما في المرّة الأولى، ثمّ أصبحت كما خلقها ربّها أوّل مرّة، وهنا سألت المرأة الجنرال قائلةً: والآن ماذا عساي أن أفعل؟ فما كان من الجنرال إلّا أن فتح ذراعيه لها وقال: هلمّي إلى حضن الإسلام الدافئ».

التعدّد في المجتمعات الإسلاميّة

في إطار تناولي موضوع الثقافة والتغيير أرغب مرّة أخرى في التذكير بأنّ فكرة المجتمع الإسلامي الموحّد كانت حاضرة على

الدوام. لنأخذ مثلاً المجتمعات في جنوب آسيا ولغتيهما المحلّية والأورديّة، وهما تحملان مفهوم الخليط والتوفيقية، لقد صدرت كتب نفيسة كثيرة في هذا المجال، اخترت أحدها لحداثته وهو «الأوردية وجنوب آسيا المسلمة: دراسات على شرف رالف راسل» (بقلم كريستوفر شاكل *Christopher Shackle*).

ولا بدّ من القول إنّ منطقة جنوب آسيا تشكّل موازييكاً فريداً بنسيجها الجغرافي المتعدّد الثرّ، وأسلوب المعيشة والفكر الفلسفي. لقد ظهر الأباطرة المسلمون في هذا الوادي كأبطال للهندوسيّة (ازدهرت عقيدة الفايشنافيسم *Vaishnavism* في عهد حكومة الوايشنا. المصدر السابق، ص 29). وأنشد الباتان ـ الذين كانوا يُعرَفون سابقاً بمحاربي الإسلام ـ في هذا المكان قصائد في مدح ووصف آلهة الهندوس (أنشد راسخان *Raskhan*، الشاعر الهندي الذي عاش في القرن السادس عشر وأطلق عليه الباتان اسم سيد إبراهيم، أنشد قصائد يتغنّى فيها بالكريشنا، وامتازت بالرقّة والحماسة والدفق. المصدر السابق، ص 29). كما ظهر في هذه المنطقة متصوّفة من أصول يهودية ـ مثل سرمد *Sarmad* ـ أُقْحِموا في صراعٍ من أجل التاج والعرش. (المصدر السابق، ص 123). إلى ذلك، كانت المثليّة الجنسيّة في ذلك العصر أمراً مبجّلاً، وقد وقع راسخان في حبّ سيدة من سكّان دلهي، أمّا سرمد فكان مغرماً بفتىً هندوسي. وعليه، فإنّ هذه المنطقة عبارة عن بوتقة هندية تجمع أعمالاً رومانسية من جميع الثقافات والشعوب. (والمثال الأبرز لذلك العمل الرومانسي الفارسي أمير حمزة). هنا تُسرَد روايات ليس لها نهاية: مثل قصّة أمير حمزة في 46 مجلّداً)، ونجد في هذه الزاوية من العالم قصصاً تطفح بالمهارة والعذوبة والرقّة، وهي التي يطلق عليها ما بعد الحداثيّون «الواقعية السحريّة» هذا فضلاً عن أنّ انفجار الألوان وصور

الخيال الجذّابة التي تنشر تأثيرها على مختلف الثقافات، لا تختصّ بمنطقة جنوب آسيا لوحدها.

يقول **فيكتور كيرنان** *Victor Kiernan* في ختام مقالته الجميلة:

«بشكل عام، فإنّ التناقضات والازدواجيّة التي تطبع حياة السواد الأعظم من شعوب وسط آسيا وغربها، تقدّم نموذجاً بشريّاً عن الإنسان المشرّد الذي يحمل بيده حقيبة سفره دائماً، ويدلّ على ذلك سحر قصائد شعراء هذه المنطقة التي جذبت أوروبا فجعلتها تهيم في عالم من التحوّلات المذهلة والمفاجئة. ومن أمثلة هذا الهيام اكتشافات فامبري[1] الملهمة للأشعار الآسيويّة في مراحل حياته الأولى في إحدى زوايا المجر. وتقليد غوته لحافظ في رائعته «فايمار»، أو في ترجمة فيتزجيرالد لرباعيات عمر الخيام في قرية سوفولك».

(المصدر السابق، ص 17).

في مناقشتها لـ **موسيقى القوالي** *Qawali* تقول **ريغولا قريشي** *Regula Qureshi* بأنّها «كانت مجمعاً يأتي إليه المتصوّفة لممارسة تجارب صوفية» (1989، ص 176، وكذلك انظر قريشي 1986). وفي العصر الحاضر أصبحت القوالي نموذجاً ثقافياً يحظى بشعبية واسعة، من أمثلة ذلك الاحتفال الرسمي الذي جرى بمناسبة يوم الشاعر **محمد إقبال** في كمبريدج في نوفمبر 1989، وساهمتُ في الإعداد والتنظيم باعتباري من طلبة المِنَح. (انظر كذلك الجزء الأخير من المقال السادس من الكتاب الحالي). أحد أصدقائي ويدعى

---

(1) آرمينيوس فامبري (1832 ـ 1913): سائح وباحث مجري، كان يتقن 20 لغة ولهجة شرقية، له معجم نفيس ألماني ـ تركي، سافر إلى إيران وتركستان القديمة في هيئة أحد الدراويش، دوّن مذكراته في كتاب اسمه «رحلات ومغامرات آسيا الوسطى».

الحاج صبري قوال أجرى فقرة مع فرقته الفنية الإخوة صبري في قاعة بيتر هاوس، وكانت الزيارة الأولى لهذه الفرقة إلى كمبريدج، أتاحت لنا فرصة ثمينة للاستمتاع بأشعار محمد إقبال ولا سيّما قصيدتي «الشكوى» و«جواب الشكوى» ضمن قوالب غنائية رائعة. إنّ إقامة مراسم موسيقى القوالي في كمبريدج بحضور شرائح المجتمع المختلفة، دليل على صحة رؤية كيرنان، وكان من بين الحاضرين مندوب الحكومة الباكستانية وشخصيّات معروفة مثل أرنست هلنر *Ernest Gellner* والسير أندرو هكسلي *Sir Andrew Huxley*. لكنّ المؤسف في الأمر، أنّ أخبار الاستقبال الحار لأساتذة قاعة بيتر هاوس، التي تعتبر أقدم كلّية في كمبريدج، لم تنعكس في أيّ مكان.

فنّ العمارة الإسلاميّة

تقول القصة: بأنّ أورانغ زيب *Aurangzeb* (الإمبراطور المغولي) التقى في طريقه بجماعة من المشيّعين متوجّهين إلى المقبرة، سألهم من يوارون، فأجابوه بظرفٍ ينمّ عن دهاء ـ وهو ما تحدّثت عنه سابقاً في موضوع روح الدعابة لدى المسلمين ـ: «نواري جسد الموسيقى». ولكي لا يتخلّف عن الركب، قال الإمبراطور: «إذن واروه عميقاً حتى لا تقوم له قائمة بعد الآن». كان الإمبراطور على عقيدة أولئك الذين يرفضون أيّ نشاطٍ يُلهي عن عبادة الله الخالصة» مع ذلك هنالك تقليد راسخ في أوساط المسلمين يحثّ على استخدام لغة الموسيقى للتعبير عن الحماسة الروحيّة والمعنويّة. وكما أشرنا آنفاً، فإنّ موسيقى القوالي هي من هذا النمط المحبّب. لذا، من الممكن القول بأنّ عصر ما بعد الحداثة يتمظهر في صور فنيّة متنوّعة وفي إطار الدين الإسلامي.

ولمّا كانت مدرسة ما بعد الحداثة تجد تعبيرها في الانفتاح

الواسع على الميديا والمعلومات وغنى التراث الفنّي الإسلامي، يمكن لهذه المدرسة أن تصبح هي نفسها نافذة على «النهضة» الإسلامية. ولقد استطاع فنّ القوالي بفضل التلفزيون أن يستقطب جمهوراً كبيراً في منطقة جنوب آسيا. وهناك مراسم خاصّة لهذا الفنّ تجري في الغرب، في المملكة المتحدة والولايات المتحدة على وجه التحديد. كما يرجع الفضل إلى الشبكة الواسعة للميديا في خلق حالة الوجد والانبهار في أعماق المشاهد، بالإضافة إلى مشاعر الفخر والاعتزاز في قلوب المسلمين.

التراث الفنّي الإسلاميّ

«التراث الخالد عند المسلمين هو الذي يمزج بين الروحانيّة والفن» (بركهارت 1976، ماندل 1979، ونصر 1987). يستعرض كتاب «الفن المعاصر من عالم الإسلام» (علي 1989) أعمالاً مثيرة للإعجاب لحوالي 200 من خيرة الفنانين. وفي مصر لوحدها يوجد أكثر من 30 متحفاً حكومياً وخصوصياً في مقدّمتها متحف الفنون المعاصرة. ولا شكّ في أنّ الفن، سواء أكان في عمّان أم مصر أو كراتشي يتجلّى «كجسر يتدفّق عبره سيل الإلهام الفنّي والظواهر والنزعات والمعتقدات في اتجاهين: الثقافة الغربية والإسلامية» (المصدر السابق، ص 12). وتتلاقح الأفكار الإسلاميّة والمغوليّة والعربيّة والغربيّة في ما بينها، وتصطفّ إلى جانب بعضها البعض.

يعكس الكتاب المذكور سحر وجاذبيته الكتاب السماوي (القرآن) والحياة والثقافة القروية من جهة، والأصوات الحديثة للسياسة والقوميّة من جهة ثانية، ومع ذلك، فهو ينطوي على القليل من المغامرات أو مظاهر ما بعد الحداثة، ولا غرابة في ذلك طبعاً، لأنّ معظم البلدان الإسلامية مرّت بفترات انحطاط لم يكن يُسمح للفن

خلالها بالتعبير عن وجوده، وفي أحسن الظروف، كان العثور على الراعي والمشجّع على الفنون أمراً صعباً، والأصعب منه المحافظة عليه. لذا، يتحتّم علينا أن نستوعب قيمة الفن في المجتمعات الإسلاميّة في إطار صورة مجرّدة من أيّ تزيين. ومن البديهي أن يقوم محمد إقبال في قصيدته الشهيرة «جواب الشكوى» بتقييم إنجازات المسلمين ومقارنتها بمآثر أجدادهم المجيدة ليوبّخهم بلهجة ازدراء في قرار القصيدة بعبارة: من أنتم؟

من المهم الإشارة إلى أنّ المواهب الفنية للمسلمين في العصر الحاضر وجدت طريقها إلى التعبير بشكل لا يصدّقه عقل، وذلك على الرغم من افتقاد المجتمعات الإسلامية لسينما ما بعد حداثية، وفي ظلّ تمركز السلطة والرقابة والحكومات العسكرية المعمّرة، وهي بلا شكّ عوامل لا تشجّع على أيّ ابتكار أو تجديد. ولكن، لم تقف هذه العوامل مانعاً دون ظهور مواهب سينمائية خلّاقة، وخير مثال على هذه المواهب، السينما الهندية التي تُعتبر رمزاً حيّاً على إبداعات المسلمين الذين لعبوا دوراً أساسيّاً في إنضاج صناعة السينما هناك ـ وهي الصناعة الأكبر في العالم ـ، كما أنّ ألمع النجوم في بومباي هم من المسلمين، من أمثال النجم دليب كومار (اسمه الحقيقي يوسف خان) أعظم نجوم التراجيديا، والنجمة مادهوبالا والنجمة مينا كوماري، ومن المطربات رافي وطلعت، ومن المخرجين محبوب ونوشاد، ومن الشعراء لودهيانوي وباديوني. وفي الوقت الحاضر، يعتبر شبانا آزمي ونصير الدين شاه في عداد عمالقة السينما الهندية وأكثرهم شهرةً وإبداعاً. ولا يقتصر الإبداع على هذا الحقل، بل يمتدّ إلى سائر حقول الفن الأخرى مثل فن الرسم حيث يلمع نجم الفنان حسين خان، كما ترك المسلمون بصماتٍ واضحة على الموسيقى الكلاسيكية الهنديّة. ولايفوتنا طبعاً أن نذكر الروائي المصري الشهير نجيب محفوظ الحائز على جائزة نوبل للآداب.

العمارة الإسلاميّة ما بعد الحداثيّة

لقد حدّد جنكس *Jencks* بدقّة لحظة موت العمارة الحداثية في تمام الساعة 3 و32 دقيقة من يوم الخامس عشر من تموز عام 1972 في سانت لويس في ولاية ميسوري الأميركية، عندما أُطلِقَت رصاصة الرحمة بواسطة أصابع الديناميت على مؤامرة «*Pruitt-Igoe*» الشائنة (كلارك 1990، ص 18). الآن، ومن دون أيّ حسّاسيّة بالنسبة إلى ذكر التاريخ بدقّة، يمكن أن نحدّد لحظة ولادة العمارة ما بعد الحداثيّة في المجتمعات الإسلامية. كان ذلك في زمانٍ ومكانٍ غير متوقّعين، وليس بمستغرب أن يعود الفضل في ظهورها إلى **الأمير كريم وآغا خان** وبواسطة جامعة هارفارد التي درسا فيها.

يرتبط اسم **آغا خان** في الغرب بالثروة وسحر الشرق وأسراره. (انظر حديثي إلى صحيفة *The Guardian* عام 1991). وقلّما يُسَلَّط الضوء على أعماله النفيسة التي صدرت في العقد الأخير، والتي يهدف من ورائها إلى خلق التواصل بين المعتقدات الإسلاميّة والحياة المعاصرة. وتمثّل العمارة الإسلامية عنده رمزاً لفترة ذهبية من التاريخ والفكر الإسلاميّ، وهو يحاول من خلالها التعبير عن فلسفته. في الواقع إنّ الفخامة والتساوق والنبل الموجود في أصالة العمارة الإسلامية تمنح المسلمين شعوراً بالفخر والانتماء. فمن فندق سيرينا الحديث في مدينة كويتا الباكستانية، حتى العمائر المتجدّدة في سيرينا في زنجبار، هناك جسرٌ يصل بين الماضي والحاضر. وتمتدّ مشاريع **آغا خان** من أندونيسيا إلى المغرب، وتنهل أفكاره المعمارية من المؤسسة التكنولوجية في ماساتشوسيت (*MIT*) وهارفارد ومؤسسة *Trust* في جنيف. ويقدّم المسجد الكبير في نيونو *Niono* في مالي ـ الذي حصل على جائزة مؤسسة آغا خان للعمارة المحلية ـ ومحطة الحجّاج في مطار جدّة ـ الحاصلة على جائزة الأنظمة المعمارية

المناسبة لعام 1983 ـ أمثلة مثيرة ولكن متباينة عن التقاليد في قارّتين مختلفتين.

ولعلّ المثير للدهشة أنّ السيد آغا خان هو الرئيس والإمام الوراثي للفرقة الإسماعيلية، وهي من أكثر الفرق التقليدية والمتماسكة في الإسلام. وهو، فضلاً عن ذلك، شخصية تتميّز برقّة الكلام والتواضع والبساطة، وأحياناً الخجل، وقد خلق ثورة اجتماعية واقتصادية في حياة أتباعه، ثورة صامتة ولكن شاملة. والنقطة الأخيرة الأكثر إثارة هي أنّه يقوم من خلال أعماله، ولأول مرة في التاريخ، بتوحيد الفرقتين الإسماعيليّتين وسائر الفرق الأخرى، ليكون بذلك رائد النهج الفكريّ لعموم المسلمين، في وقتٍ ينظر معظم هؤلاء المسلمين إلى الفرقة الإسماعيلية كفرقة منحرفة وحتى مرتدّة ومبتدعة.

لقد أجريت لقاءً صحفياً مع آغا خان في غرناطة، المدينة التي افتتح فيها مع ملك أسبانيا في الخامس من حزيران عام 1991 ضمن مراسم رسمية، بيت ظفرا بعد ترميمه من قبله وتحوّل هذا البيت في ما بعد إلى مركز للدراسات التاريخية في غرناطة. إنّ الأقواس المعمارية، وفن الخطّ، والفناء، والنافورات، كلّها تحكي حديث ذلك العصر الذهبي الزاخر بعظمة الفن الإسلامي. وإنّه لمن عجائب الدهر أن يتزامن كلّ ذلك مع تحضيرات الحكومة الإسبانية لإقامة الاحتفالات بالذكرى المئوية الخامسة لسقوط غرناطة وطرد المسلمين منها نهائياً في عام 1492.

أودّ هنا أن أذكر نموذجاً عن العمارة الحداثية وهي عمارة «سيرينا» في مدينة كويتا الباكستانية، التي افتُتِحَت رسميّاً في عام 1988. وتتألّف من جدران طينية بنيّة اللون شديدة البساطة، ومنخفضة الارتفاع، وتعكس تفاصيل البيئة القبلية في بلوشستان ذات القرى المحصّنة، لكن مع ذلك فغرفها مجهّزة بجميع مستلزمات

الرفاهيّة العصريّة: التصاميم القبليّة البلوشيّة، الإضاءة الخفيّة، سَعْفُ النخيل، وأحجار الرّخام. قد تبدو هذه التصاميم سقط المتاع، لكنّها، وهي تتوسّط قلب صحاري وجبال بلوشستان، تعكس سحراً وتجدّداً وروعة، كما تحمل لمحات من محاكاة تهكّمية ساخرة. مع ذلك، هناك البعض من زوّار سيرينا من لا تجذبه هذه الأمور، فقد شكا إليّ الكثير من البلوش أنّهم يفتقدون العمارة الغربية الحديثة، فجدران الطين والأبراج العالية تعيد إليهم ذكريات بيوتهم التي تعبوا من رؤيتها، ويرغبون في مغادرتها ولو للحظات.

مهما يكن من أمر، فالحداثة غير منفصلة عن حياة المسلمين، ففي أواسط الستّينات، افتتح الرئيس الباكستاني أيّوب خان أحدث وأفخم فندق في الباكستان وهو فندق *Inter-Continental* في كراتشي، وكان المظهر الخارجي للبناء، والديكورات الداخلية مستوحاة من طراز عصرها. وبالطبع بالإمكان استحداث فنادق مشابهة في لندن أو طوكيو أو أيّ مكان آخر من العالم، فالجيل الجديد من الفنادق الراقية في كراتشي مثل «*Avari Towers*»، «*Sheraton*»، «*Holiday-Inn*» يواكب متطلّبات عصرها: فنادق فسيحة ومميّزة وباهظة. بعد ذلك تأسّست شيئاً فشيئاً فنادق أخرى في إسلام آباد ولاهور، وتوالت التصاميم والطُرُز المعمارية الجديدة تترى، وحتى الفنادق الصغيرة في المناطق النائية، كانت تستلهم تصاميمها، قدر الإمكان، من الطُرُز الحديثة.

لقد أدار آغا خان ظهره لطرازين من التصاميم والتقاليد المعمارية: الأول، الطراز المعماري التاريخي الشائع في المدن الإسلامية القديمة، والثاني، الطراز المعماري الحديث في المدن الجديدة. وتمثّل مدينتا القاهرة ولاهور بتاريخهما ـ الذي يمتدّ إلى قرون طويلة ـ ومساجدهما، وحدائقهما، وأبنيتهما المتناسقة

المنتظمة، على الرغم من قِدمها وتهدّم الكثير منها، تمثّلان أمثلة على الطراز المعماريّ الأوّل. وبالنسبة إلى الطراز الثاني، أبدى آغا خان تحدّياً للكثير من المسائل، والمثال الأبرز على ذلك مدينة إسلام آباد الباكستانية - برازيليا الإسلام - التي شيّدت على سهل مرتفعٍ خالٍ من السكّان، وذلك في عقد الستينات. وهي تعتبر بمثابة أثر تذكاري من الرئيس أيّوب خان للجيل الجديد الذي استيقظ على وقع الحداثة. لقد تعاون أستاذ الفن المعماري الحداثي لوكوربوزييه *Le Corbusier* - الذي كانت له مغازلات مشهودة مع موسوليني - مع جنرالات الجيش في حقلَيْ العمارة التقليدية والحديثة. (للاطلاع على شرح وافٍ عن الأسلوب الحداثي لـ لوكوربوزيه، انظر بنتون *Benton* 1991).

ولو تأمّلنا الطراز المعماري في مدينة برازيليا، لتبيّن لنا أنّ العمارة الحديثة هي كارثة فكريّة بالنسبة لنا، ونوع من الرياء والدجل الأخلاقي:

«لقد غابت عن بالي أيّة صورة مشؤومة كانت عليها برازيليا: ذلك الوليد غير الشرعي لِسفاحٍ فكريّ بين معمار وديكتاتور. يقيناً هناك من زوّر هذه العقود، فما كان يُعتبر حديثاً وجديداً في الماضي، أضحى الآن قديماً ومتهرّئاً. كنت أعيش في مدينة كبيرة، مكبّلاً بأغلال رؤية الماضين إلى المستقبل».

(هيلتون *Hilton*، 1991، ص 371)

بخلاف شهرته التي طارت في الآفاق، لا يحتوي الطراز المعماري لمدينة إسلام آباد أيّة ملامح من عظمة الصورة الإسلامية أو أصالة تعاليمها. هناك مثلٌ شائع يقول بأنّ مدينة إسلام آباد استحدثت على شاكلة المقابر، كي يجد البيروقراطيون الراحة الأبديّة تحت التراب قبل دنوّ ساعتهم. فهذه المدينة تشبه البيروقراطيّين

الساكنين فيها، مجهولة، رتيبة وبلا حراك، شُقَّت شوارعها في خطوطٍ مستقيمة، بيوتها وأبنيتها بلا ملامح. ويمكن جلب البنايات الرئيسية لأيّ عاصمة في العالم إليها من دون أن تتأثّر الهوية العامة للمدينة. وعلى غرار العمارة الحديثة في العالم، يخضع الطراز المعماري في إسلام آباد للمقتضيات العملية مثل: طريقة الإنارة بالفلورسنت، النظام المركزيّ للتكييف، والبنايات العالية المجرّدة من أيّ تزيين. وتنطبق هذه الأمور على المباني الحكومية مثل ديوان رئاسة الجمهورية والمجلس الوطني ووزارة الخارجية. وبعض هذه المباني مثل ديوان الرئاسة استغرق بناؤه سنوات، وكلّف خزينة الدولة مليارات الروبيّات، وقد أنشِئ طبقاً للمواصفات الدولية من دون الأخذ بالاعتبار المعايير المناخيّة في الباكستان. فنظام التكييف المركزي تعطّل بسهولة، والنوافذ غير مصمّمة للفتح، لذلك يجب الضغط عليها بقوة من أجل السماح للهواء بالدخول، وبالمناسبة، لا يتذكّر أحد أنّ نظام التدفئة كان يعمل في شتاء إسلام آباد القارس. وحتى مسجد فيصل، الذي يشكّل نقطة الذروة في العمارة هناك، تفصله عن الطراز التقليدي الإسلامي وعن البيئة الطبيعية مسافة كبيرة. لقد استخدم المهندس المصمّم - وهو من تركيا - القطع المثلثية والزوايا الحادّة والمنحنيات والقباب الإسلامية التقليدية. حتى أنّ مآذن الإسمنت المسلح الشامخة (طولها حوالي 300 قدم) في مسجد فيصل أشبه بالصاروخ الذي ينتصب في منصته ينتظر لحظة إطلاقه. (شو 1989، ص 213)؛ «تستحضر هذه المآذن إلى الذاكرة إطلاق السفن الفضائية» (دهانجال، 1990، ص 184). ولكن ما من شكّ في أنّ هذا المسجد عبارة عن بناءٍ مهيب، غير أنّه لا يلامس شغاف القلب، ويعجز عن أن يكون مصدر إلهام. والضجّة المثارة حوله طبيعية ولا تبعث على الدهشة: نعم مسجد فيصل أعظم مسجد وأحدث مسجد ... إلخ، لقد رأيت مساجد أخرى كثيرة تدّعي العظمة والفخامة، لكنّ

مسجد فيصل، سواء أكان أعظم أم أصغر، تقليدياً أم حداثياً، يعدّ اليوم مَعْلماً بارزاً في إسلام آباد.

إلى ذلك، ثمّة مثال مهمّ للعمارة الحداثية المفروضة قسراً وبشكل مقلق وغير عقلاني على التقاليد المعمارية الإسلامية، هذا المثال موجود في قلب العالم الإسلامي أعني الحرم المكيّ الشريف. ومثال آخر هو الصرح التاريخيّ لقوس النصر في بغداد، الذي يجسّد صورة صدام وهو يحمل بيده عدّة سيوف (للاستزادة انظر سمير الخليل 1991). في شهر ديسمبر من عام 1989 تشرّفت بأداء مناسك العمرة في مكة المكرّمة، وقد نزلت في فندق بجوار الحرم الشريف اسمه «باكستان هاوس». وكان الحجيج قد فرّوا من القال والقيل واللهث وراء الدنيا، ليجدوا كلّ ذلك أمامهم في مكة. خارج دائرة الحرم المكّي الشريف، لم يكن المرء ليسلم لحظة واحدة من شرّ الغبار والضجيج. لم أهنأ بالنوم ليلاً ولو للحظة واحدة بسبب الأعمال المتواصلة للجرّارات العملاقة وثاقبات الأرض والجرّافات، كان الغبار يرتفع في سماء المنطقة ليشكّل سحباً من الضبخن (الضباب والدخان). كانت البنايات القديمة تُجرَف، لترتفع مكانها ناطحات السحاب والطبقات، وحتى الجبل الحجري الذي يتوسّط مكّة طاولته أعمال الحفر لغرض مدّ الأنفاق والطرق العريضة من تحته، وأثناء عمليات حفر أحد هذه الأنفاق لقي آلاف الحجاج مصرعهم، وقد بعث الملك فهد برسالة أسيء فهمها عندما قال بأنّ الموت كان قدر الحجاج.

في الحقيقة لقد تركّزت الجهود الحثيثة للمسؤولين على بناء مدينة ببطن مدينة أخرى، ومتاهة مؤلّفة من عدد من القصور بجوار الحرم المكّي الشريف. ويلوح هذا البناء المجلّل كفندق حديث وسوقي، أو مركز إداري يُشرف على أقدس بقعة في الإسلام، وهو يلوح للرائي

من داخل الحرم أيضاً، ولا يجمعه مع ثقافة وأفكار العمارة الإسلامية ما بعد الحداثية أيّ عامل مشترك، وذلك لجهة تجرّده من اللطافة الخاصة بالحداثة وكذلك لغرابته، ويحيط بهذا البناء المائت، العديم النوافذ والطلعة، جوّ خاص من الغموض والتكتّم، وقيل عن سكّان هذه المنطقة أنّهم من العائلة المالكة السعودية، ولكن من يدري؟ ربّما يسكن في الذرى شيخ من سكّان الجبال.

إنّ قربه من الحرم الشريف هو من أجل دخول الناس وخروجهم من منافذ خاصة دون لفت الانتباه. ويبدو أنّ المبادئ الإسلامية مثل المساواة والزهد أصبحت عرضة للتحدّي من قبل بعض المسلمين حتى في أقدس البقاع.

من هنا، نقول إنّ العمارة الإسلامية الحديثة تعكس أموراً أبعد من فشل الطاقات والأصالة، إنّها تجسّد هزيمة تاريخية. فقد زال التراث المغولي في الهند، وقضي على الوجود العربي في الأندلس في طرفة عين. وعندما تشتدّ حاجة المعمار المسلم إلى المال أو الدعم أو الاستقرار، يذهب باتجاه إبراز اهتمامات وأفكار قادة المجتمعات الإسلامية.

ومعلومٌ أنّ المعماريّ الإسلامي حينما يخرج عن دائرة تراثه، يصبح مرآة يعكس من خلالها الأفكار الشخصية لحُماته، ولعلّ ذكر مثالين في هذ المجال سيفيان بالغرض المطلوب:

ينظر المسلم المتعصّب، إلى **والي سوات** على أنّه وقع من حيث لا يدري في شَرَكِ العمارة المبتذلة. فقد كان يفخر بقصره الصغير في «سيد الشريف» ـ الذي استضاف في عام 1961 العديد من الشخصيات الرفيعة من بينها ملكة بريطانيا ودوق ادنبره ـ وأعمدته الرخامية ذات التصاميم اليونانية القديمة.

ولقد ابتعد الوالي كثيراً عن الكوخ الطيني لجدّه الناسك القدّيس الآخوند سوات (الذي خلّده ادوارد لير[1] *Edward Lear* في قصائده الشهيرة «سفاسف منظومة»). بيد أنّ الوالي لم يكن مغامراً، وتعتبر سوات إحدى مواقع الإسكندر الكبير في الهند، وهي مشهورة بآثارها اليونانية.

المثال الآخر، هو المسجد الذي شيّدتُهُ في منزل المندوب الحكومي في مدينة «سيبي» في بلوشستان، ويعتبر أول مسجد في تلك النواحي بعد تأسيس دولة الباكستان. وكنت آمل، بالإضافة إلى البساطة الإسلامية المميّزة، أن يكون شبيهاً لمثيله الذي بُني على يد الاستعمار البريطاني على مساحة (25 أكر)، والذي يعتبر أعظم مسجد في ولاية بلوشستان. وفي دراسة لأحد الكتّاب عن الباكستان يذكر ملاحظة مهمّة تتعلّق بالطراز المعماري للمسجد قائلاً: «لقد أراني المسجد الذي بناه في نهاية الزقاق: بناء أبيض اللون، الواجهة تحتوي على أقواس ذات أعمدة، وأبواب خلفيّة خشبيّة مقوّسة، وكانت متناغمة مع الأقواس الموجودة في شرفة بيته الريفيّ (البنغل)». (دانكن 1989، ص 136).

المسجد في مقابل السوبّر ماركت (Mall)

عدا الطراز الحداثيّ الطبيعيّ الذي تتميّز به المساجد والفنادق، هناك تطوّر من نوع آخر يحظى بأهميّة خاصّة لدى المسلمين، هو ظهور المول *Mall* وهو المفهوم الأميركي لسلسلة متاجر السوبر ماركت. لقد عرفت المدن الإسلامية هذا النوع من المتاجر، بما في

(1) ادوارد لير *Edward Lear* (1812 ـ 1888): شاعر ساخر ورسّام إنكليزي، اشتهر بقصائده الرائعة الخماسية الأبيات.

ذلك العربية السعودية (أقدس المزارات لدى المسلمين). أمّا كيف يوفّق المسلمون بين المساجد وهذه المتاجر فهو سؤال يطرح تحدّيات عديدة ذات صلة بعلم الاجتماع واللّاهوت.

في عصر ما بعد الحداثة الراهن، ينظر الأميركيون إلى المتاجر المذكورة بوصفها المرادف المعاصر للمساجد، فهي تقوم بدور المركز الاجتماعي، حيث يجتمع فيه الناس يوميّاً بأمانة لفتح باب الصداقة، والخروج من رتابة الحياة الروتينية، علاوة على أنّها ترمز إلى انفجار الأفكار الاستهلاكيّة التي تستقطب الاهتمام، وهو موقع يفيض بجماله وسحره على الزبائن على مدار الساعة. فكلّ بضاعة تثير الإعجاب بمجرّد النظر إليها، وفي الواقع، إنّ هذه المتاجر الحديثة تُعتبر من عجائب الثقافة الاستهلاكيّة المعاصرة.

والواضح أنّ الأسر في عصر ما بعد الحداثة تعيش حالة من السرور المتواصل مع هذه المتاجر، وتغيّر سريع في الأمزجة والطبائع، في محاولة للاستجابة لما هو معروض:

«... وهكذا فإنّ نيك وديبورا ذهبا لمشاهدة فيلم «سلام بومباي»، ليقضيا لحظات من الألم والعذاب تعاطفاً مع معاناة الفقر والعوز في العالم الثالث، ثمّ اشتريا ملابس جديدة وذهبا إلى الحانة من أجل الرقص واحتساء كأس من الشمبانيا وتناول وجبة من المحار الشهيّ، ثم ذهبا إلى مطعم مكسيكي لاحتساء شراب «المارغريتا» حتى الثمالة».

(مور 1990، ص 28، وهيلر 1991)

ممّا لا شكّ فيه أنّ متاجر المول الزاهية تُعتبر بمثابة تجربة متكاملة وشاملة، واستعارة لما يُصطلح عليها بالواقعية الافتراضية، أو ما فوق الحقيقة (Hyperreality) لحياة ما بعد الحداثة، وفي هذه التجربة نختبر شيئاً جديداً اسمه «موت الواقعيّ»، الذي يبشّر بدخولنا

حقبة «الهايبر واقع» التي فقدنا فيها التماس مع الواقع لنغدو أكثر ارتباطاً بأشياء بديلة تحاكيه، من مثل التلفزيون والقنوات الفضائية، وألعاب الواقع الافتراضي، والأشرطة الموسيقية، ومنتجات دزني لاند.

«المتاجر الأنيقة هي بمثابة أماكن فاترة تفتقد إلى النشاط والحركة والحماسة، ومفضّلة لدى منظّري ما بعد الحداثة المنادين بالواقعيّة الافتراضيّة، إنّها «بيئة متكاملة» ولا تحمل المفهوم التقليديّ للتبضّع، إنّها «فرصة ترفيهيّة خالصة» (مور 1991، ص 28). وكما يقول بول مازورسكي صانع الأفلام؛ كلّ ما يمكن أن يقع في الحياة اليوميّة، يقع في هذه المتاجر، فمشاهد أحدث أفلامه يقع معظمها في إحدى الكاتدرائيّات الرئيسيّة للنهج الاستهلاكي، ويُطلق عليه فيلم مشاهد من متجر».

(المصدر السابق، ص27)

وتعدّ المتاجر الحديثة هذه أماكن للترفيه والمهرجانات، وفي تركيبة الجدّ والهزل التي تتضمّنها جوهر ساخر، وقد أصبحت ملاذاً لاستراحة الناس واسترخائهم، فالطراز المعماري الحديث يحمل المرء على التأمّل، ويجبره على التشيّؤ أمامه.

أمّا المساجد، فهي تعصم المؤمنين من القال والقيل الذي تزخر به الحياة اليوميّة، وتريحهم ولو للحظات قليلة من الاضطراب، وأهمّ ما تتميّز به هو الهدوء والصمت لتوفّر للمؤمن أجواءً مثالية للتفكير في عظمة الله العليم وخلوده، وفناء الحياة الدنيا. وعلى أيّ حال، فالمساجد على غرار متاجر «المول»، شهدت تطوّراً ملحوظاً في السنوات الأخيرة. ولا شكّ في أنّ في وجود أنظمة التكييف الأميركية الحديثة، والأجهزة الصوتيّة اليابانيّة في المساجد دلالات واضحة على التأثير العميق للتكنولوجيا المتقدّمة في المراكز الإسلاميّة.

إنطلاقاً ممّا تقدّم نرى أنّ متاجر المول الحديثة والفخمة والمساجد البسيطة ـ الأولى روضة من الألوان والبهجة والثانية نموذج للزهد والتقوى ـ تعرضان أساليب مختلفة للحياة والفكر، وبالنسبة إلى الأجيال الإسلامية القادمة عليها أن تحسم أمرها وتتكيّف مع الظروف الموجودة، وتختار ما يناسبها، بيد أنّ المعماريّين الإسلاميّين لم يقفوا بعد على أهميّة هذه القضيّة. (انظر آراء اتيشين 1990، سقّاف 1987 والمشروع الحالي لـ«مؤسسة الثقافة الشرقية» في جامعة طوكيو تحت عنوان «المدينية في الدين الإسلامي»). وعليه، فإنّ الحديث عن تمظهر مشروع ما بعد الحداثة في الفن والعمارة موهبة مليئة بالتناقض، وفي الوقت نفسه تطرح أسئلة جوهريّة ومعقّدة.

الطبيعة المتغيّرة للمجتمع الغربي

لا يمكن تناول قضية الثقافة وتحوّلاتها في المجتمع الإسلامي من دون التعليق على موضوع الغرب. فبعد فترة من انتهاء الحرب العالمية الثانية، اتّجهت أنظار البلاد الإسلامية إلى المعسكرين الرئيسيّين، المعسكر الرأسمالي والمعسكر الشيوعي، وظلّت بعض المفاهيم القديمة المتجذّرة ـ البغيضة عند الأفارقة والآسيويين ـ مشهودة في نطاق النموذج الفكريّ الجذّاب للرأسمالية الغربية، من قبيل: رهاب الأجانب الغربي، والغطرسة العنصريّة (تحدّثنا عنها في المقال الثالث). وقد تولّد من هذا النموذج الفكريّ، ازدراء الغرب للمجتمعات التقليديّة، في قارّتي آسيا وأفريقيا (جدير بالذكر أنّ مصطلح «تقليدي» يطلق على الأُمم المتخلّفة).

ولقد أشّرَ عقد الستينات على حدوث تحوّلات جذريّة في المجتمعات الغربية ـ وانسحب ذلك على قلب الحضارة العالمية،

وأفرزت تلك التحوّلات تحدّياً خطيراً داخل تركيبة المجتمعات الغربية. وبعد ذلك أثّرت تأثيراً دراماتيكياً على بلدان المعسكر الشيوعي تُوّج بزوال النظام العالمي وفلسفته الفكريّة طيلة عقد الثمانينات.

بعد اجتيازه لفترة الحروب العالمية، بلغ جيل الستينات الشاب والمضطرب مرحلة من النضج والبلوغ الفكريّ انعكست في رفضه للقوالب الطبقيّة والاجتماعيّة الصارمة، التي مرّ على ظهورها ورسوخها قرن منذ عهد الملكة فيكتوريا. وقد انتفض شباب ذاك الجيل بعد الحرب على السلطة بأشكالها كافّة ـ سواء المتمثّلة في الكنيسة أم في الأسرة ـ، وعمّ الغضب والاضطرابات كلّ مكان. «الشباب الغاضب» هو التعبير المبدع الذي استخدمه جون اوزبرن[1] *John Osborne* ليصف شباب جيله، كما أنّ الشعار الخالد المشحون بالذكريات خلال عقد الستينات كان «رائحة الآباء عفنة»، والأهمّ من كلّ ذلك، ظهور سلاح جديد هو أسلوب الهجاء الذي اكتسح وسائل الإعلام العالميّة.

وكان لبعض البرامج المفعمة بالحيوية والنشاط الدور الفاعل في تفجير ثورة النقد السياسيّ الساخر، مثل برنامج «أيّام ذلك الأسبوع»، وصحيفة «عين خاصّة» لبعض خرّيجي جامعتَيْ أوكسفورد وكمبريدج. لقد جاءت فلسفة سلطة الزهور من الولايات المتحدة، وكذلك الغورو ـ المعلّم الروحي في الهندوسية ـ الشرقي الملتحي (على الأغلب من الهند)، حريّة الحب والجنس، ازدهار ثقافة الروك الشعبية، استعمال المواد المخدّرة، والموت السريع غير الطبيعي لرموز تلك الثقافة. وتميّزت الثقافة في تلك الأيّام بهجمتها الشرسة على الأعراف والتقاليد،

---

(1) جون جيمز اوزبرن *John Osborne* (1929): مسرحي إنكليزي.

وبروز الجنس والعنف بأبشع الصور. (في تلك الفترة، كانت مطالعة أعمال اللورنسات الثلاثة **لورنس ـ تي.إي** *Lawrence T.E.* **لورنس**[1] **دي. أتش** *Lawrence D.H.*[2]: لورنس دوريل[3] *Lawrence Durrel* ـ تمثّل ضرورة بالنسبة إلى الطلبة الذين كانوا يودّون التعرّف على تفاصيل أكثر عن تمرّده على التقاليد). كان الشعور بالامتلاء والحيوية الناجم عن نشاطات كهذه يعبّر عن نفسه من خلال معاني الانقطاع عن الجذور والقلق النفسي، وهذه هي إنّها أعراض الفصام. في الحقيقة، إنّ التدخل العسكري الأميركي في فييتنام، كشف الغطاء عن أزمة المجتمع الغربي، ووضع المفهوم الغربي للنفس والضمير الإنساني أمام أكبر تحدٍّ في تاريخه.

لقد ساهمت الخشية من الخطر الحقيقيّ المتمثّل في وقوع محرقة نوويّة، وانفجار في مجال تكنولوجيا الاتصالات وبخاصّة في مجال التلفزيون، ساهمت بشدّ الشعوب في أقصى نقاط الأرض إلى بعضها البعض، أكثر من أيّ وقتٍ مضى، فبإمكان الإنسانية أن تكون شاهداً على تسجيل لحظات التاريخ ـ كما حصل في أزمة الصواريخ الكوبية ـ وأن تجرّب مشاعر (أن تعيش أجواء) الحرب من خلال التلفزيون. هذا الحدث، ساق الناس أينما كانوا على هذه الأرض إلى نقاشٍ كان يشكّل هاجساً بالنسبة إلى القادة السياسيّين في الظروف العاديّة، وظهرت نقطة التحوّل بعد عقدين من تلك الفترة، وبالتحديد في

---

(1) تومس ادوارد لورنس *Thomas E. Lawrence* (1888 ـ 1935): عالم آثار وكاتب ومحارب إنكليزي، اشتهر بلقب «لورنس العرب».

(2) دي.أتش. لورنس *D.H.Lawrence* (1885 ـ 1930): كاتب وروائي إنكليزي له روايات: «الفاسق»، «السيدة جيترلي»، «الأولاد والعشاق».

(3) توثيق ناقص: التعريف بـ: لورنس دوريل.

عملية انتصار وتثبيت النهج الاستهلاكيّ الغربيّ. وقد دفع انهيار المعسكر الشيوعي البلدان المنضوية تحت لوائه إلى حثّ الخطى للالتحاق بالنظام الاستهلاكي.

بطبيعة الحال، إنّ التحوّلات العظيمة التي شهدها العالم غير الإسلامي تركت تأثيراتها على شعوب البلدان الإسلامية، فلم تترك مفاهيم الشكّ بالذات، وعدم الثقة بالنفس، والتغيّرات الواسعة في المجتمعات الغربية مجالاً ينفذ الأمل منه إلى المجتمع الإسلامي. وعلى هذا المنوال، وكما لاحظنا في المقال الأول، قطع العالم الإسلامي في تلك الفترة مساراً مغايراً تماماً لمسار العالم الغربي. فقد كانت نقطة البداية للمسلمين مع النموذج الغربي الذي طرحه زعماؤهم سواء أولئك المتأثّرون بـ«*Westminster*» أم بـ«*Sandhurst*»، حتى جاء عقد السبعينات لتبدأ موجة البحث عن النموذج الإسلامي الأصيل، الذي كان يستبطن فكرة إحياء التراث الحضاريّ والثقافيّ القديم، وبعث المعتقدات الدينية، والاعتزاز بالعادات والتقاليد المحليّة الموروثة، ولكن من دون نبذ الغرب أو ما يتعلّق به.

العالم تلفاز، والشعوب ممثّلون

منذ زمن ليس بالبعيد، اعتقد توماس كارليل[1] *Thomas Carlyle* بأنّ البارود والطباعة والمذهب البروتستناتني تمثّل أركاناً ثلاثة عظيمة قام عليها المجتمع الغربيّ، ولو كان حيّاً لربّما أضاف إلى القائمة وسائل الإعلام المسموعة والمرئيّة كركنٍ رابع. لقد أطلقنا على عصر ما بعد الحداثة تسمية «عصر وسائل الإعلام»، لذا، فمن أجل أن

---

(1) توماس كارليل *Thomas Carlyle*(1795 ـ 1881): فيلسوف ومؤرخ اسكوتلاندي، كتب: «الثورة الفرنسية» و«سيرة فردريك الكبير».

نتعرّف على طبيعة وجوهر ما بعد الحداثة، من الضروري الدخول من الباب المؤدّي إليها، وأقصد وسائل الإعلام (كما سيأتي في المقال القادم). يُنظَر إلى التلفزيون بوصفه أهم وسيلة إعلامية إلكترونية في العصر الحديث. فهذا الجهاز (التلفزيون)، كما هو الحال مع السينما في الجيلين الماضيين، يمثّل وسيلة الاتّصال الرئيسيّة في عصرنا، وهو بلا شكّ يسبّب شرخاً عميقاً مع الماضي، كما يرى خبيران في هذا المجال هما **فيسك** Fiske **وهارتلي** *Hartley*:

«تقوم مكتوبات الإنسان (ولا سيّما المطبوعة منها) بإحداث التأثير بين الناس، وخلق التساوق والتطوّر من العلّة إلى النتيجة، الرؤية الشمولية والتجريد، وضوح البيان ووحدة الصوت. أمّا التلفزيون، فهو وسيلة عابرة زائلة، غير منتظمة متخصّصة ملموسة ودراماتيكية. تُطرَح المفاهيم من خلاله بواسطة المقارنة والمغايرة والتوفيق بين العلائم متناقضة الظواهر، فضلاً عن أنّ منطقه لفظيّ وبصريّ».

(فيسك وهارتلي 1988، ص 15)

(للمزيد من المعلومات حول تأثير التلفزيون في المجتمع انظر باليو *Balio* 1991، باكستن *Buxton* 1990، آر. كولينز *R.Collins* 1991، دالغرن وسباركس *Dahlgren & Sparks* 1991، وسايتر والآخرين *Seiter et al.* 1991).

بديهيّ القول أنّ جمهوراً عريضاً في الغرب اعتاد الجلوس أمام التلفزيون لساعات طويلة كلّ يوم، ويودّ الكثير غيرهم مشاهدة البرامج التلفزيونية في حال توفّر لهم هذا الصندوق السحري وكذلك الوقت. ولقد احتلّ التلفزيون موقعاً مهماً في الحياة المنزلية، بحيث أصبحت الأسرة تنظّم نشاطاتها العملية بحسب برامجه، كما أنّ الشواهد تشير إلى أنّ الأطفال أيضاً أخذوا ينظرون إليه نظرة نقدية، وبما يشبه حالة من الإدمان (هودج وتريب *Hodge & Tripp* 1986.

«سايتر وآخرين» 1991، وتومسون *Thompson* 1990). لقد جعل التلفزيون من الإنسان جثّة متحرّكة بعيونٍ منهكة، تعود إلى الحياة بين لحظة وأخرى، وتظهر عليه أعراض المرض إذا ما أقلع عن مشاهدة التلفزيون. ويشكّل برنامج «مدمنو التلفزيون» أحد أكثر البرامج شعبيّة في التلفزيون البريطاني، ما يشير إلى المدى الواسع الذي بلغه الوعي العام حول التلفزيون. ويتحدّث فيلم «الشبح»[1] لـ ستيفن سبيلبرغ *Stephen Spielberg*، عن طفلٍ من أسرة عاديّة متوسطة أدمن مشاهدة التلفزيون، وهو من سكّان الضواحي الأميركية. ربّما أمكننا تفسير الأمر مجازياً فنقول بأنّ التلفزيون أصبح عفريتاً.

إلى ذلك فإن بعض البرامج التلفزيونية أصبحت ترمز إلى أحداث فترة الثمانينات، من جملتها برنامج «*Spitting Images*» الذي اشتهر بنقده السياسي اللّاذع والرفيع، والجنس الفاضح، والعنف الوحشي، والهجو القاسي، الإيقاع السريع للأحداث، وانتقاده العنيف لنُخب المجتمع والتوفيقيّة الالتقاطيّة المُبْهرة، وقد أصبحت مشاهده المضحكة كاريكاتور عصرنا.

لقد خلط البرنامج المذكور الواقع بالخيال، فمثلاً مشاهدة السيدة تاتشر في هذا البرنامج، ومن ثمّ مشاهدتها بعد دقائق معدودة في نشرة الأخبار، يخلق شعوراً بعدم التوازن، حتى يسأل المرء نفسه أيّهما الحقيقية؟ من هنا، فإنّ براعة وسائل الإعلام لا تقتصر على تشويه الشخصيات بل خلق الشخصيات الخاصّة الشبيهة، لتنحّي الشخصيّة الأصلية من ذاكرة المشاهد. كان ولدي الصغير حينما يشاهد السيدة تاتشر أو دوغلاس هيرد *Douglas Hurd* (وزير

---

(1) *Poltergeist*: هذه الكلمة تعني في اللغة الإنكليزية «مخلوق ذو روح شريرة تضجّ بأصوات مستعصية على التفسير، وتقذف بالأجسام في كلّ ناحية وصوب».

الخارجية البريطاني آنذاك) في نشرة الأخبار التلفزيونية، يصرخ قائلاً: «أسرع يا أبي لقد بدأ عرض برنامج Spitting Images»، فهو مثل الكثيرين الذين لم يعد بإمكانهم التمييز بين الواقع والخيال، أو الكاريكاتور عن الصورة الأصلية.

على الرغم من ذلك، فإنّ الكثيرين كانوا يعتبرون هذا النوع من النقد بغيضاً، ويتجاوز حدود اللباقة، فضلاً عن أنّه يُعتبر تدميراً لشخصية الضحيّة؛ فمثلاً يعرض البرنامج السيدة **مارغريت تاتشر** وهي تتبادل حديثاً غرامياً مع الرئيس الأميركي الأسبق **رونالد ريغان**، وملكة بريطانيا تقوم بسحب أنفها باستمرار، كما يُعرض **الأمير تشارلز** في دور سائق التاكسي وهو يُلقي على مسافريه النصائح الإجبارية حول أيّ موضوع يمكن تصوّره، مبتدئاً كلامه في كلّ مرة بالعبارة: «هناك مسألة أخرى وهي». ومن ضمن ردود الفعل العامة القليلة على برنامج «*Spitting Images*» وَصَفَت السيدة **ميجر** (زوجة رئيس الوزراء البريطاني الأسبق **جون ميجر**) البرنامج المذكور بأنّه خالٍ من التسلية وفظّ (نقلاً عن أخبار «*Cambridge Weekly News*» 7 مارس 1991) وأضافت: «أنزعج كثيراً عند مشاهدة هذا البرنامج وهو يعرض بعض أفراد العائلة المالكة بطريقة غير لائقة».

ومن المهم الإشارة إلى أنّ مراسم الزواج المَلَكيّ الفخم التي أقيمت **للأمير تشارلز** و**الأميرة ديانا سبنسر** في عام 1982، كانت نقطة البداية التي أسّست لعصر الأحداث الإعلامية الكبيرة، وقد شاهد جميع سكّان الأرض تقريباً تلك المراسم عن طريق التلفزيون؛ السحر، والرومانسية، وفخامة المشاهد، والألوان الزاهية، والعرض، والاحتفالية، وتقنية الصورة، كلّها عكست مشهداً إعلاميّاً متكاملاً، وأصبحت بعد ذلك التاريخ، إطاراً التزمته الأحداث الإعلامية

الكبيرة، سواء أكانت لجذب الاهتمام نحو الكوارث ومعاناة القحط في أفريقيا، أم تصوير مشاهد الاحتفالات والمهرجانات بإطلاق سراح نيلسون مانديلا عام 1990.

في الواقع إنّ هذا النمط من الوقائع يجسّد حالة أبعد من الترفيه والتسلية بالنسبة إلى المشاهد؛ على سبيل المثال، طيلة بثّ وقائع أحداث المونديال لعام 1990 في إيطاليا، كانت دول العالم في صراع محتدم ونزاع شديد، فقد شهدت الشعوب الحملات والحملات المضادّة والخطط الحربية والاحتفالات بالنصر والدموع والنشوة.

وفي الوقت الذي كانت تعرض فيه مظاهر للشوفينية المفرطة والعنصرية، كنّا نشاهد في إزائها ملامح للفروسيّة والبسالة أيضاً. وكما أنّ هناك مشاعر اليأس والقنوط التي تخالج المتشائمين، هناك مجموعة من القِيَم الإيجابية التي استمرّت منذ ذلك العصر حتى يومنا هذا.

أمّا الآن، فقد ظهر جيل جديد من العائلات المالكة صنعته وسائل الإعلام، قليلون هم السّاسة أو رجال الدين أو الأسَر المالكة الذين يمتلكون السحر والغموض الذي يحيط بحياة نجوم عالم السينما، فأعضاء أسرة الميديا المالكة من أمثال النجم الأميركي دان راذر *Dan Rather* والنجم البريطاني تيري ووغان *Terry Wogan* يجسّدون أرقى مظاهر الأرستقراطية عبر أسلوب الحياة والنفوذ والشهرة والشعبية التي يمارسونها.

لكن، على الرغم ممّا سَلَف، ليس من العدل في شيء أن يوجّه اللّوم دائماً إلى التلفزيون، بسبب إشاعته لثقافة الفوضوية والعدميّة، فهو يمثّل وسيلة ترفيهيّة مهمّة، فضلاً عن أنّه كان المصدر الرئيسي لجمع التبرّعات الخيريّة، وبثّ الإعلانات التجارية الخاصّة ببرامج

التعليم والدراسة، وإطلاع الناس على ما يجري من أحداث في أركان العالم الأربعة. ولا ننسى أنّ وسائل الإعلام هذه هي التي كشفت لأول مرّة عن أخبار المشرّدين في مدينة لندن الذين كانوا يعيشون في بيوت كرتونيّة، وعن أخبار القحط في أثيوبيا، ومعاناة الأكراد القاسيّة في شمال العراق عام 1991.

السياسة والتلفزيون

يقول **شكسبير** «الحياة مسرح كبير والناس ممثّلون على خشبته»، واليوم، يمثّل التلفزيون (الصندوق السحريّ) هذا المسرح، لقد انتهكت هذه الوسيلة حُرمة البرلمان الإنكليزي في لندن، فأصبح موطن **شكسبير هو موطن نجوم التلفزيون. (لذلك على نابليون** أن يعيد النظر في رأيه حول الإنكليز). فالنواب منهمكون بتقديم أفضل صورة عنهم، حيث يقومون بتغطية بريق صلعتهم، وينفضون قشرة رؤوسهم. ولا شكّ في أنّ أوضاع الملابس والإيماءات والحركات الاستعراضية تشير بوضوح إلى التمرين المتقن المستمرّ الذي يتلقّاه هؤلاء للظهور أمام عدسات الكاميرا. ويبيّن هذا مرّة أخرى، أنّ وسائل الإعلام تُملي سلوكاً خاصاً على الأفراد الواقعين في قبضة هذا الشيطان.

تجدر الإشارة في هذا الإطار إلى أنّ المناظرة التلفزيونيّة التي جرت في أميركا أوائل الستينات بين الرئيسين **كنيدي** *Kennedy* **ونيكسون** *Nixon* نقطة تحوّل في التعاطي بين السياسة ووسائل الإعلام، لقد سلّطت هذه المناظرة الضوء على أهمية الابتسامة الساحرة، الفك القويّ، والشعر المجعّد الكثيف، وبريق العيون وتلألؤها أثناء الكلام، كما رسمت مظاهر العرق المتصبّب على وجه نيكسون وملامحه المقطّبة أثناء المناظرة، صورة شخص عصبيّ

المزاج وشرّير، في الحقيقة، لم يكن مشاهدو المناظرة يرغبون في التعرّف على الآراء أو الوعود أو فصاحة اللسان (أو على الأقل لم يكونوا يرغبون في سماع ورؤية هذه الأشياء).وبالفعل، انتصرت هذه المشاهد التلفزيونية، ووصل كنيدي إلى البيت الأبيض قافزاً فوق موجة العاطفة الشعبية، ومستفيداً من تقنيات صنع الصورة وخصوصاً في جوانبها المعروفة: العرض، الاحتفالية، الظُرف، السلوك، الكاريزما، الرعاية، والخطابة، حيث كانت كلّها وباستمرار تعتبر جزءاً من الصفة المميزة للسلطة السياسية، ومنذ ذلك التاريخ لم تعد السياسة الأميركية كما في السابق. الشيء نفسه بالنسبة إلى الرئيس رونالد ريغان، الممثل السابق، حيث كانت نجاحاته في عقد الثمانينات منطقية وحتميّة، ذلك أنّ الميديا كانت الرسالة الوحيدة المؤثّرة.

على هذا الأساس، أصبح من الممكن إخفاء الوجه الكالح لكذّاب محترف وراء قناع جميل وجذّاب: فالمهمّ هو الشكل والظاهر لا المضمون، وكما تقول السيدة تاتشر بأنّ قيمة صورة واحدة تعادل آلاف الكلمات المطبوعة. ومن المهمّ الإشارة إلى أنّه ليس الساسة البريطانيون والأميركيون وحدهم الذين اكتشفوا قدرة الميديا هذه، فقد كان للجنرال ديغول *De Gaule* قدرة فائقة على توظيف وسيلة التلفزيون خير توظيف، حتى أنّه صرّح ذات مرّة قائلاً: «لديّ سلاحان سياسيّان، الأول التلفزيون والثاني التلفزيون». وفي عام 1991، اضطرّ الحزبان الرئيسيّان في بريطانيا، حزب العمال وحزب المحافظين، للتعامل مع مقتضيات الواقع، وقاما باستخدام مخرجين مشهورين ومن الطراز الأول هما جون شليزيغر *John Schlesiger* وهيو هدسن *Hugh Hudson* وذلك للضرورات الدعائية الضرورية. إلى ذلك، لا يمكن للمرء أن يتصوّر الكارثة التي

يمثّلها الظهور التلفزيوني **لإبراهام لنكولن** ***Lincoln*** ذي الأحاسيس الرقيقة والمشاعر الإنسانيّة، بلحيته وحاجبيه الكثيفين، ووجهه المكفهرّ، ولباسه الداكن وقبعته الأسطوانيّة، يمكن بسهولة أن نتخيّل أحد الوجوه التلفزيونية وهو يعترض بسخط عليه أثناء إلقائه خطبته الشهيرة في غيتزبيرغ قائلاً: «إيه يا إيب[1] ، أيّ مراسم افتتاح هذه؟ كلماتك تدخل في أعماق مزابل التاريخ».

«منذ سبعة وثمانين عاماً» يتمتم هذه الكلمات بسخرية وتهكّم، «أسّس آباؤنا في هذه القارة النائية، أمّةً تسبح في بحار الحريّة الواسعة، وملتزمة بمبدأ المساواة الخلقية بين جميع البشر». لقد طال الخطاب أكثر ممّا يجب، مقدار انتباه الحاضرين له أقل من دقيقة واحدة، ولقد طُرحت هذه المسألة بشكل مختلف، وبإشارة من رجل الميديا، يصعد إلى المسرح أربعة ممثّلين ملوّنين، وهم يدندنون بأغنية: «أعزائي، إنّه زمن الحريّة، سنكون على مركب قطار الحرية السريع». وفي هذه الأثناء يتمشّى رجل الميديا على المسرح، ثمّ تقع عيناه على محيّا لنكولن، فيقول له: «عندما أسرق انتباه الجمهور، تخلّص من هذه اللحية المضحكة». ولا شكّ في أنّه سمع جنرالات لينكولن وهم يطلقون عليه لقب «القرد الطيّب القلب»، أو «الغوريللا الأصيلة». «إبراهام! أيّ اسم هذا؟ إنّه اسمٌ شرقي، هيّا نختر لك اسماً أمريكياً مناسباً». حينذاك يصدح الممثّلون الأربعة بالأغنية: «هو هو چين چين! هو هو چين چين! قُدُماً نحو الحريّة!». في هذه اللحظة ينظر إلى السماء ويرفع يديه بالدعاء مبتهلاً بنهاية عاجلة لدنيا الميديا الخدّاعة والقاسية والحمقاء.

---

(1) مختصر كلمة آبراهام.

الاختراقات الخطيرة

طرحت في مقدمة الكتاب مشكلة سلمان رشدي وقصّة مادونا كمثلين توخّيت من خلالهما تقديم صورة أقرب إلى حياة ما بعد الحداثة. والآن نعود إلى ما بدأنا به كتابنا؛ لقد دلّل المسؤولون البريطانيون في هيئة تصنيف الأفلام على أنّهم لم يستوعبوا جيّداً القانون الثالث لنيوتن في الحركة عندما منعوا عرض الفيلم الباكستاني «الداغرون الدوليّون» وهو يتحدّث عن قصّة سلمان رشدي في عام 1990، يقول اسحاق نيوتن في القانون المذكور إنّ لكل فعل ردّ فعلٍ مساوياً له في القوة ومعاكساً له في الاتجاه، يفتقد الفيلم المذكور إلى أيّ إبداع فنّي أو مفهوم تنويري، لكنّه مع ذلك اجتاز الحدود، ليعرض في أنحاء الكرة الأرضية، كذلك قفز إلى صدر الأخبار الدولية.

فجأة، استوعب شهزاد غول *Shahzad Gul* (المنتج الباكستاني للفيلم) ومحمد فياض (الموزّع البريطاني له)، الحقيقة المستبطنة في نبوءة وارهول *Warhol* بأنّ من يستطع الحصول على الشهرة لمدّة ربع ساعة في العصر الحاضر، سيلمع اسمه على صعيد وسائل الإعلام، وستنهال عليه عروض بإجراء لقاءات صحفيّة. ويوضّح شهزاد غول الدافع وراء إنتاج الفيلم بالقول: «أردت أن أسدّد ضربة قوية لسمعة رشدي، إنّنا نعتقد بأنّه وحش مجنونٌ وبلا رحمة» (أحمد 1990). وفي الحقيقة، لقد وصلت كراهيّة الشعب الباكستاني لرشدي إلى الدرجة التي كان فيها الممثل أفضل ـ الذي قام بدور رشدي في الفيلم ـ يتعرّض لمضايقات وإهانات كثيرة في الأماكن العامّة، وقد حجّ إلى مكّة المكرمة للتكفير عن خطأه بتمثيل تلك الشخصية. وبالنسبة إلى محمد فيّاض، فقد أبدى اعتراضه لأنّه في الوقت الذي كان يقدّم فيه استئنافاً ضدّ الحكم القضائي بمنع عرض الفيلم، كانت أشرطته تباع في السوق السوداء بسعر 100 پاوند للشريط الواحد.

من جانب آخر وصفت الصحافة فيلم «الداغرون الدوليّون» بأنّه «زواج شاذّ بين الأصولية الإسلامية والتجارة والسينما التجارية». (المصدر السابق). لم يتمّ الحديث عن حقائقه إلّا نادراً فالفيلم عبارة عن خيال باكستاني خالص، والممثل الذي أدّى دور رشدي لا يشبه سلمان رشدي الحقيقي إلّا قليلاً، فمثلاً، شعره الكثيف لا يشبه صلعة رشدي، ولقد قضى معظم وقته يوجّه نقداً لاذعاً للمسلمين، فثمّة مؤامرة عالمية تقف وراءه، غايتها الإساءة إلى المسلمين، حتى أنّ أفراد حمايته كانوا من الإسرائيليين، ويستطيع رشدي أن يستنسخ عدّة نسخ على شاكلته، حيث أنّه في أحد مشاهد الفيلم يجلس أربعة أشخاص (جميعهم رشدي) في أحد المراقص «الديسكو» وفي وقت واحد إلى جانب بعضهم البعض يقضون أوقاتاً ممتعة ويتيح هذا لأبطال الفيلم أن يحملوا على رشدي بعنف مرّات ومرّات من دون المساس بحبكة الرواية. وطبعاً، لم يتمكّن حتى أشجع الداغرين الباكستانيين من إلحاق الأذى به، وحدها العوامل ما فوق البشرية تنزل كالصاعقة لتنهي حياته.

ويعكس **غول** دفاع رشدي عن روايته حيث يقول: «يحقّ لنا تفسير الرواية حسب رؤيتنا، فضلاً عن أنّه فيلم لقصّة (خيالية)». إنّ مصير هذا الفيلم في بريطانيا يعطي مثالاً آخر عن حقيقة أغرب من الخيال في قصّة رشدي الدرامية.

بناءً على ما تقدّم اعْتُبِر «الداغرون الدوليّون» أكثر الأفلام الباكستانية إثارة للضجّة على مدى السنوات الأخيرة، وقد نفخ روحاً جديدة في صناعة السينما المحتضرة في الباكستان، بسبب ما يعانيه هذا البلد من انقلابات عسكرية وأجواء قامعة للإبداع الفكريّ، وتزخر الأفلام الباكستانية بمشاهد المعارك الشديدة والسريعة الحركة، والأبطال المشاكسين وهم يصرخون ويهدّدون، وعليه يجب ألّا يُنظَر إلى الفيلم على أنّه نموذج للأعمال الفنية في جنوب آسيا، ذلك أنّنا ذكرنا في

فصل سابق، أنّ المسلمين يشكّلون أشهر نجوم السينما الهندية ـ الصناعة السينمائية الأضخم في العالم ـ.

في الواقع، ربّما كان هذا الجزء من قصّة الفيلم مفهوماً، لكن ما هو غير مفهوم، الخطوة التي اتّخذتها لجنة الرقابة التي درسته، فهي لفتت الانتباه إلى الشكوى المبرّرة من ازدواجية المعايير البريطانية: لقد اعتبرت المحافل الدولية والرأي العام العالمي أنّ ثمّة تناقضاً صارخاً في عدم منع السلطات البريطانية لكتاب رشدي، وعدم إجازة عرض الفيلم، وكان هذا بالنسبة إلى البريطانيين تجسيداً للمثل القائل «البصق إلى الأعلى يرتدّ إليك»، ذلك أنّ منع عرض الفيلم زاد من إقبال الناس عليه.

فتاة مادّية في عالم مادّي

يمثّل اسم الفنانة مادونا بالنسبة إلى البابا زعيم الكاثوليك في العالم، إهانة كبيرة، كما أنّ أعمالها الفنية تعدّ تحدّياً لمشاعر هذه الطائفة المسيحيّة. بدأت مشكلة مادونا مع المسيحيّين المؤمنين مع عرض فيلم «الإغراء الأخير للمسيح» لـ مارتن سكورسيزي[1] *Martin Scorsese* أشهر المخرجين الأميركيين، والذي أحدث تحوّلاً جوهريّاً عبر تقديمه التصوّرات التقليدية عن المسيح بشكل مقلوب؛ حيث أنّ أهمّ خصاله هي الشك، الكذب، الغموض، الجُبن، الغضب والشهرة، وبعبارة أخرى، كان سكورسيزي بطل سينما الثمانينات بلا منازع في هذا الفيلم يركل يهوذا الأسخريوطي المسيح، ويقذفه بأقبح الشتائم، وينعته بـ«الجبان»، وليس هذا سوى واحد من مشاهد عديدة

---

(1) مارتن سكورسيزي (1942): من رموز الإخراج السينمائي الأميركي، له أعمال فنية خالدة مثل «سائق التاكسي».

صاخبة ومثيرة للجدل، ولقد تركّز غضب المسيحيّين المتوقّع على لقطة المسيح الشهواني بدلاً من المسيح المخلّص. ومع هذا، لم تتعدّ ردود الأفعال إطار محاولات لاستكشاف الأبعاد الفكريّة وصناعة الأدب القصصي، بيد أنّ ما أمعن في إذلال المسيحيّين وأشعل ضغينتهم، هو التوظيف المتعمّد لسلاح التهكّم والسخريّة من القضايا الدينية، ومحاولتها إثارة الفتنة عن سابق قصدٍ وإصرار.

غنيّ عن القول أنّ لـ **مادونا** تاريخاً حافلاً في كسر قيود التقاليد والخروج على المألوف، ولم تقتصر إساءاتها على الكنيسة ـ حيث سبق أن أثارت حنق الوطنيّين الأميركيين عندما تعاملت مع العلم الأميركي باستخفاف وبصورة متعمّدة ـ لكنّ هذه الإساءة إلى المسيح أعطت صورة سيئة للغاية عنها، وهو ما يفسّر غضب رجال الكنيسة الشديد. فضلاً عن إساءات أخرى، مثل طرحها مسألة ثنائية المومس/ العذراء، الصليب، رداء القساوسة، ممارسة الجنس بين مختلف الأجناس والاستمناء في الكنيسة، كلّ ذلك في هيئة المسيح. لقد تخلّت شركة «بيبسي كولا» تحت ضغط الكنيسة عن عقد معها بمبلغ 5 ملايين دولار لنشر الإعلانات التجارية. كما استطاع الفاتيكان إلغاء حفلة لها في مدينة روما الإيطالية. ولكن على الرغم من كلّ ذلك، يبدو أنّ رسالة **مادونا** أكثر قبولاً وفاعلية لدى جمهورها من رسالة الدين، كما يتّضح ذلك من مقالة نقدية لطلبة جامعة كمبريدج تحت عنوان «الجماعة المنزّهة» التي نُشرت في صحيفة *Varsity* :

«في ليالٍ مظلمة حالكة من عقد الثمانينات، حين لم يعد باستطاعة الفتيان من أصحاب اللهو والترف، أن يعتبروا استعمال المواد المخدّرة، وممارسة رقصة الروك اند رول حقّاً طبيعيّاً لهم، وأن تصبح ممارسة الجنس (رأس الثالوث غير المقدّس) خطراً كبيراً، واهٍ! انظر إلى النجمة التي وُلدت في الغرب، والناس يرون أنّها فتاة طيّبة للغاية،

وأنّها تستمتع بوجودها في عالم الإثارة والصخب، والجميع سعداء بوجودها. وجميع الأجيال على وجه الأرض يعرفونها باسم مادونا[1] ... اصغ ولاحظ أنّ مادونا كولدها غير المشهور، خُلِقت لتمشي على الماء».

(سميث 1990)

ممّا لا شكّ فيه أنّ **مادونا** نجحت في توظيف مواهبها على أكمل وجه، من خلال سيطرتها التامّة على الميديا، فقد أحيت حفلاتها في ملعب ويمبلي بلندن، وكذلك في برشلونة وطوكيو، في الوقت الذي كانت لا تزال فيه صورة الفاتيكان ماثلة في الأذهان. ففي أغنية «مثل عذراء» مثلاً كانت تؤدّي حركات إيمائية مفعمة بالإثارة الجنسيّة، ولقد التهب الجمهور الحاضر في الملعب حماسةً وأخذ يصفّق لها بالخصوص أثناء أغنية «مثل عابد» التي أثارت غضب البابا، وثمة أغنية أخرى بعنوان «كفاك موعظة أيّها الأب» وهي تتحدّث عن تمرّد المراهقات وحملهنّ، وتكرّر فيها المطربة عبارة الكاثوليكي المرتدّ، أمام خلفيّة مجموعة من الصلبان المحترقة في جوٍّ استنار بوهج مصابيح النيون. وبعد مشاهدة الكليب الأخير تحت عنوان «برّر حبّي» الذي عُرِضَ عبر شاشة التلفزيون الأميركي، وفيلمها السينمائي: «حقيقة أم شجاعة: مع مادونا في الفراش» (وفيه مشاهد فاضحة عن مضاجعتها لبعض الراقصات)، أقول بعد مشاهدة هذه الأفلام نتبيّن أنّ الضجّة الراهنة مستمرّة.

وإلى جانب فلسفة المتعة واللذة، والماديّة الصريحة الوقحة، هناك إشارات من الثقافة والتراث، كما أنّ مفاهيم الكنيسة وقدسيّة

---

(1) هنا يوظّف المؤلّف لفظة «*Madonna*» ليستخدمها للتعبير عن مريم العذراء ومادونا المغنية المشهورة.

عيسى الصليب، وصورة الأب الخياليّة ليست ببعيدة عن هذه الضجّة مطلقاً، فكل عمل تقوم به مادونا تسبقه ببضع كلمات دعاء، وفي إحدى الحفلات قالت لـ **ووغان** *Wogan*: «إنّي متديّنة» (22 تموز 1991).

وعندما سُئلت عن كلمات الدعاء الجماعية التي تؤدّى قبل كلّ حفلة في أنحاء العالم، قالت: «نعم، إنّي متديّنة، حسب علمي جميع أدعيتي نابعة من أناي ... لا أسعى للربط بين الجنس والدين؛ القضية هي أنّ الكنيسة الكاثوليكية تصرّ على الفصل بين هذين الاثنين، وكان هذا دأبها دائماً، أمّا أنا فأرى ذلك هراء».

مالكولم 1991

في ضوء ما سبق يمكن القول إنّ مادونا ابنة عصر ما بعد الحداثة، تحمل خصاله العامّة: النمطيّة، القناع، النتاج الراقي لثقافة الاستهلاك، وهي تختزل نشاطاتها وأعمالها الفنيّة في الاستعراضات الراقصة، وقد استطاعت من خلال ما تتّسم به من ظُرف وذكاء، وأسلوب مميّز في العمل وإيماءات الإغراء، أن تتفاعل مع جمهورها العريض المنتشر في بقاع الأرض. وفي الحقيقة، لقد أصابت مادونا، الفيلسوفة الشعبية لثقافة ما بعد الحداثة، قلب الحقيقة حين وصفت نفسها بلحن واثق ومكرّر: «أنا فتاة ماديّة في عالم ماديّ».

من جهتها كانت **مارلين مونرو**[1] *Marilyn Monroe* في قبضة وسائل الإعلام تسخّرها كيف تشاء، وهي التي عجّلت بها إلى المصير الذي نعلم، في حين أنّ **مادونا** هي التي تمسك بزمام

---

(1) نورما جين مورنستن (1926 ـ 1962): نجمة أميركية، اعتبرت رمزاً للإثارة بشعرها الذهبي وملامحها البريئة، كانت في البداية نموذجاً لرسوم التعرّي، ثم انتقلت إلى عالم التمثيل في هوليوود لتكتسب شهرة أسطورية عالمية.

الميديا، جاعلةً منها مرآةً للتعبير عن أفكارها. لقد كان تصريح **وارن بيتي** *Warren Beatty* حولها في محلّه تماماً حين قال: «لا تستطيع مادونا العيش بعيداً عن أضواء الكاميرا» (نقلاً عن فيلم «مع مادونا في الفراش»)، وبشكل عام، هي تصدّر الأوامر إلى وسائل الإعلام. عندما سُئلت عن فلسفتها في الحياة أجابت: «أعتقد أنّ فِرج المرأة هو الذي يحكم العالم»، ولا يمثّل هذا اللفظ عندها من قبيل المجاز والاستعارة، بل إنّه نهجها الفكريّ في الحياة.

لقد أصبحت مادونا في الوقت الحاضر موضوعاً للدراسات الجامعية، فقد كتب العديد من الأكاديميّين في العالم رسائل دكتوراه حولها. وقام مفكّرو الحركة النسويّة بتحليل شخصيّتها لجمهورها، حيث يعتقد النسويّون ما بعد الحداثيّين، من دون توجيه النقد لها، أنّها تعيد تأكيد دور مملكة الإغراء واللّذة، والسيطرة على الشهوة الأنثوية في حياة الإنسان.

في بحثهم عن النموذج المناسب لـ«المرأة العصرية»، وقع اختيار هؤلاء الأكاديميين على مادونا لتكون نموذجاً للمرأة في عقد التسعينات:

«تلوح في الأفق بارقة أمل، من الجيل الجديد وحتى الجيل الأكثر شباباً ينظرون إلى مادونا المغنية والممثلة باعتبارها معبودتهم. إنّها تضع يدها على منفرج سروالها، تحثّ زميلاتها على الأعمال الفاضحة. إنّها لا تمثّل الفكر الشهواني للرجال - وإن كانت بالفعل كذلك ـ بل تجسّد المرأة العاملة، تجسّد إغراء المرأة. نعم، أعتقد أنّه يمكن أن نلمس في جوهرها بُعداً للأمومة، يمكن أن نتخيّل مادونا وهي تحتضن طفلاً وفي ذات الوقت يدها على منفرج سروالها».

(نانسي فرايدي *Nancy Friday* «النزوة الجنسية في عقد

التسعينات»، «صحيفة *The Guardian* الأسبوعية» 12 ـ 13 أكتوبر 1991).

من جهته، يعتقد أحد الأكاديميّين «أنّ مادونا من خلال مداعبتها للجانب المنحرف في شخصية المومس، قد أسدت خدمة كبيرة لتاريخ المرأة، فمن خلال ظهورها استطاعت أن تربط بين نصفي المرأة المنفصلين: مريم العذراء (الأم المقدّسة) ومريم المجدليّة المومس»[1] (باغليا *Paglia* 1991). ويسترسل في حديثه قائلاً: «بيد أنّ آخر خدمة ثقافية قدّمتها مادونا هي أنها نفخت روحاً جميلة وفاتنة من الحب والنضارة والشهوانية المتوسطيّة في جسد النسويّة المتعطّشة والغارقة في شعاراتها الأنغلوسكسونيّة». (المصدر السابق). بدورها مجلة «*The Economist*» تتصرّف وكأنّها أستاذ مرموق في جامعة أوكسفورد (وبالطبع كتّابها كذلك يحملون التصوّر نفسه) حيث تخلّت عن نهجها المحافظ في الكلام، وأخذت تغوص من أجل عيني مادونا في بحر رطانة ما بعد الحداثة: «الملاحظة المهمّة هي أنّه يتمّ تجاهل أكثر الأسئلة المثيرة للفضول في تيار ما بعد الحداثة في ما يتعلّق بالأصالة والشهرة؛ أيّهما أكثر أهميّة، أن يبدو كحقيقة، أو أنّه حقيقة كما يبدو؟»

واللافت أنّ مادونا ظلّت تتسلّق سلّم المجد والشهرة كنجمة أولى، على الرغم من انزعاج الكنيسة ممّا تقوم به. فقد حصلت على امتياز خاص بالعرض لمهرجان الأفلام في مدينة «كان» عام 1991، وقد كتب أحد النقّاد المعجبين بها بعد لقاء معها يقول: «يمكن الشعور بوجودها وهي على بعد 20 ميل... إنّها النجمة الحقيقية الوحيدة في دنيا الفن» (روبرت صندل *Robert Sandal*l، عن مقالة «تعالوا

---

(1) يقول الإنجيل عن مريم المجدلية إنّها حضرت صلب السيد المسيح، وأول من شاهدت قيامه إلى السماء. وقد حصّنها السيد المسيح من البغي.

لنصبح لاهوتيّين» في صحيفة «*The Sunday Times*» في 19 مايس 1991).

ولكن مع الوقت أخذت مادونا تفسد كلّ شيء، وصارت شيئاً فشيئاً تنظر إلى نفسها نظرة أكبر من حجمها، فهي تتحدّث عن الترشّح للرئاسة في بلدها... ولم لا؟ ألم يفتح صعود **رونالد ريغان** إلى الرئاسة الباب على مصراعيه أمام نجوم هوليوود؟ ولكن لا شيء خلف ذلك الوجه الإعلامي العملاق، وهذه الضجّة التي تصمّ الآذان، وهذه البهرجة والحيوية والمظاهر الآسرة، سوى الخواء، صَدَفة خالية من اللؤلؤ، بَلادَة وسَأْم ومَلَل ـ وهي حقيقة أشار إليها **ووغان** في برامجه خلال مسيرته البحثية الهادئة.

لا شكّ في أنّ الإساءة الاستفزازيّة، الشهوانيّة العلنيّة، البهرجة المثيرة الخادعة، الاحتفاء بالنهج الفكريّ الماديّ وعدميّة الذات، كلّ هذه الصفات بعيدة كلّ البعد عن النموذج الإسلامي المنشود من قبل المسلمين. وعليه، فإنّ اقتصار جمهور مادونا على القاهرة وكراتشي، يضيف إلى ازدراء المسلمين مسألة أخرى وهي ضرورة تحصين الإطار الثقافي الأصيل. لذلك فإنّ المسلمين المتديّنين يلتقون مع **البابا** في كراهيّته لشعبيّة مادونا، إذ إنّها تمثّل بالنسبة إلى المسلمين التجسيد الحقيقي للميديا الغربية في عصر ما بعد الحداثة، وهي السيرانة والشيطان الغويّ. (والدليل على ذلك الاحتجاجات التي عمّت الباكستان عند سريان شائعة سفر مادونا إلى بلدهم في عام 1991).

اختراق الحواجز الثقافية

بديهيّ القول إنّ لجنة تصنيف الأفلام السينمائية ليست الحالة الوحيدة الخاصة برصد الأخطار الناجمة عن اختراق الحواجز

الثقافية، فهناك حالتان أخرتات تتعلّقان بالموضوع نفسه. شخصيّتان بارزتان أبدتا ردّة فعل إزاء ما اعتبرناه إساءة للثقافة الوطنيّة، الشخصيّة الأولى **آية الله الخميني**، الذي أصدر فتوى إعدام رشدي بسبب نشره كتاب «الآيات الشيطانية» الذي عُدَّ إهانة لمقدّسات المسلمين. والشخصيّة الثانية، **البابا يوحنا بولس الثاني**، الذي أدان **مادونا** بسبب أغانيها المثيرة للمشاعر، لقد تصرّف الإثنان بموجب ما تمليه عليهما مرجعيّتهما الدينية ومسؤوليّتهما تجاه أتباعهما. أيّ رجل دين مسلم كان سيتصرّف بالأسلوب نفسه الذي تصرّف به **آية الله الخميني** تجاه كتاب رشدي المسيء، كما لا يُنتَظر من أيّ قس إلّا أن يقول في أغاني مادونا إنّها منافية للآداب العامة والأخلاق. ويقيناً، إنّ احترام رشدي ومادونا لدينهما ـ على الأقل في الماضي البعيد ـ سيجعل الأمور أكثر سوءاً بالنسبة إليهما؛ فإخوتهما في الدين كانوا مقتنعين باستغلالهما المتعمّد لمعرفتهما الدينية الداخلية، وهو ما أضفى زيتاً على نار غضبهم. من ناحية أخرى، فإنّ المدافعين عن الكاتب والمغنيّة كانوا يستندون إلى مبدأ حريّة التعبير عن الرأي، والتعبير الفنّي عن الوقائع، ولهجة التهكّم الشديد المستخدمة في دفاعهم تشير إلى الثقة العالية بالنفس والإرادة الصلبة.

ربّما لم يخطر ببال آية الله الخميني أو البابا أنّ اعتراضاتهما قد تتسبّب في ردود أفعال معاكسة، فمبيعات كتاب رشدي بلغت أرقاماً قياسية بعد فترة من الركود، وكذلك حقّقت مبيعات أشرطة الكاسيت لمادونا واستنساخها أرقاماً خياليّة غير متوقّعة. فقد كانت إدانة رشدي ومادونا تجسيداً للمبدأ الأول، أو القانون الذهبي للميديا الذي طُرح من قبل **أوسكار وايلد** ***Oscar Wilde*** لأول مرة والذي يقول: «قل أيّ شيء، شرط أن تتقن تلفّظ الكلمة». وعلى أيّ حال، تحوّلت فتوى آية الله الخميني ضدّ رشدي إلى كابوس مرعب، لأنّه أصبح ينتظر هجوم «الإرهابيّين» عليه في أيّ لحظة.

بطبيعة الحال، لقد اختُرِق العديد من الحدود المشتركة الفكريّة والوطنية والثقافية في قضية مادونا ورشدي، التقاليد، تقديس الحرمات، الاستعداد للتضحية من أجل الدين، كلّها من جملة السمات البارزة التي تَسِم المجتمع الإيراني الراهن، وعلى النقيض من هذه السمات تصدق على المجتمع الأدبي البريطاني، فالهجاء يمثّل ركناً أساسيّاً في النقد، وكلما كان النقد لاذعاً كانت النتائج أعظم تأثيراً. بينما ينظر المسلمون إلى الظُرف والتندّر على أنّهما نوع من الصلف والوقاحة، وأنّ النكات يمكن أن توقع بين الأفراد بسهولة. ولا بدّ من القول إنّ النقد الإنكليزي لا يقتصر على المسلمين وحدهم، (كما رأينا ذلك في المقابلة الصحفية المثيرة للجدل التي أجراها نيكولاس ريدلي *Nicholas Ridley* مع صحيفة «*The Spectator*» عام 1990 والتي أدّت إلى استقالته من الوزارة)، فالبريطانيون اعتادوا منذ القدم التندّر على الإسكتلنديين والآيرلنديّين والألمان، وحتى على بعضهم البعض، كما لا يأنفون سماع النقد. ولا يجد المزاح البريطاني معناه إلّا بالتندّر على العائلة المالكة (منها النكات الظريفة حول الأمير تشارلز)، وأمّ الزوج وطبقة السياسيّين وأوضاع المناخ.

أما في إيران، فيُعتبر كلام آية الله الخميني بمثابة قانون، لما يحظى به من احترام وتقديس من قبل الشيعة في جميع أنحاء العالم. وعليه لو صدرت فتواه بحق سلمان رشدي وكان هذا الأخير في إيران، لكان مصيره معروفاً، بيد أنّ آية الله الخميني بإصداره فتواه المشهورة ضدّ مواطن دولة غير مسلمة قد اخترق حلبة أخرى لها قوانينها وتشريعاتها المختلفة، واستيعاب هذا الاختراق كان صعباً بعض الشيء بالنسبة إلى البريطانيّين، وفي الوقت ذاته غامضاً في طبيعته، حيث وصل في نهاية المطاف إلى سوء فهم وانحراف ثقافي.

لقد اعتقد غالبية المسلمين بأنّ كرامتهم تمرّغت في الوحل في العديد من صفحات كتاب رشدي، لكن مع ذلك، لم يكونوا جميعهم يتمنّون موت الكاتب (وبالنسبة إليّ فقد أعلنت عن موقفي في صحيفة *The Independent* البريطانية في عددها الصادر في يوم 7 ديسمبر 1990). وطبعاً، سلّطت وسائل الإعلام الضوء على ذلك الغموض بالذات وطبّلت له، واضطلعت الإذاعة والتلفزيون ونشرات الأخبار والعروض الكوميدية والمقابلات الصحفية ـ وهي العناصر الأساسيّة للثقافة الشعبية *Popular Culture* ـ بالقسط الأكبر منه.

في بداية عام 1991 حدثت ضجّة من نوع آخر في أميركا اللّاتينية، أدّت إلى تهديد كاتب وشخصية إعلامية بالقتل ربّما كان قد تجاوز الحدود بأن تفوّه بآراءٍ أكبر من حجمه. الضجّة المذكورة كانت ضدّ **غابرييل غارسيا ماركيز** *Gabriel Garcia Marquez* أستاذ الواقعيّة السحريّة ومؤلّف العديد من الروايات التي حظيت بشعبية كبيرة مثل «مئة عام من العزلة» (1978). ففي روايته الأخيرة «الجنرال في لابيرنت» (1991) سَخِر ماركيز من أتباع **سيمون بوليفار** *Simon Bolivar* الذين أعلنوا عن احتجاجات واسعة ضدّ هذا التصرّف (وكانت هذه الاحتجاجات موضوع البرنامج الوثائقي «*Rear Window*» على القناة الرابعة لمحطة الـ«*B.B.C.*» في 14 مارس 1991). ومردّ هذه الضجة إلى أنّ شعوب أميركا اللّاتينية تنظر إلى **سيمون بوليفار** كشخصيّة أسطورية وسياسي محنّك ونافذ البصيرة، ناضل من أجل تحقيق حلمٍ نبيل بتوحيد القارة الأميركية الجنوبية بدءاً بدولة بنما وحتى البيرو ضمن مشروع دولة «كولومبيا الكبيرة»، من هذا المنطلق، لم تتحمّل هذه الشعوب تصوير رمزها وبطلها في صورة شخصيّة هزيلة جسماً وروحاً، شخصيّة مزّقتها الشكوك المضطربة والغرائز الشهوانيّة.

ولهذا، حاولتُ في هذا المقال من الكتاب أن أبيّن خطورة

تجاوز الحدود الثقافية المتعارف عليها، وما قد ينجم عن هذا التصرّف من سوء فهم وإضرار بالعلاقات بين الشعوب. وبطبيعة الحال، فإنّ هذا النمط من التجاوز يحمل أخطاراً كبيرة لا يمكن التنبّؤ بعواقبها. ولا شكّ في أنّ صيحات الشاعر الإيطالي **دانتي** *Dante* وهو يدخل جهنّم: «انفض يدك من الأمل، يا من **تخطو** نحو جهنّم» تنطبق تماماً على أولئك المتجاوزين. [نخلص ممّا تقدّم إلى أنّ وسائل الإعلام بصخبها وضجيجها تحاول خدش وجه الحقيقة فتدفع بالإنسان إلى مهاوي الضلال، وطبعاً تفعل ذلك بحيادية تامّة، غير عابئةً بالحرمات.ولا شكّ في أنّ لهذه الوسائل مؤيديها ومعارضيها، وبشكل عام تصنّف الشخصيّات الرسمية مثل **آية الله الخميني** والبابا ضمن المجموعة الثانية. من هنا فإنّ الحديث عن موضوع تجاوز الثقافات يُبرز بوضوح أخطار التعامل مع هذه الوسائل، كما يساعد على توضيح الآراء والمواقف المعياريّة في ما يتعلّق بالصور الإعلامية. في المقال التالي، سنحاول التعريف بوسائل الإعلام والوقوف على جوهرها الحقيقي.

المقال التاسع

الشيطان الشرّير
وسائل الإعلام؛ السيّد المطاع (بلا منازع)

طيلة إعدادي لهذا الكتاب كان يخالجني اعتقاد بأنّ الميديا تشكّل أهمّ سمة لعصر ما بعد الحداثة، بل إنّها تشير إلى الحضارة العالمية الغالبة في عصرنا. ولعلّ الوقوف على سبب انتشار وعموميّة ما بعد الحداثة، ـ طموحاتها، إبهاماتها، تحدّياتها ـ لا يتيسّر إلّا بفهم موقع الميديا وطبيعتها. لذلك، من الأفضل أن نعود في ختام كتابنا إلى مناقشة موضوع وسائل الإعلام مرّة أخرى.

في ضوء الطبيعة الهلاميّة والمبهمة والمتغيّرة للموضوع، لا يمكن الخروج باستنتاج قاطع ومحدّد، اللهمّ إلّا أن نحدّد بعض الاتجاهات في بداية الحركة. من هنا، فإنّ مناقشتنا ستتميّز بطابع تجريبيّ غير نهائيّ، لتشير إلى سائر المساحات الضرورية في الموضوع. في هذا المجال، سأقوم بطرح بعض الاستفهامات الرئيسية الموجودة لأبيّن من خلالها عدداً من المبادئ المحدّدة التي تسود المجتمعات

المعاصرة. في البداية، أحاول أن أستطلع المزاج العام لوسائل الإعلام الغربية ـ الشيطانِ الشرّير كما ورد في عنوان هذا المقال ـ ثم بعد ذلك، سأطرح بعض الملاحظات والآراء حول تأثير الميديا على حياة الأسرة، بالإضافة إلى توضيح العلاقة السببيّة المباشرة بين الميديا والتوتّرات الأُسَريّة، هذه التوتّرات التي تثير النفور والاشمئزاز لدى المسلمين الذين ينظرون إلى الأُسرة كقيمة معنوية خاصة، بعد ذلك نخوض في ردود أفعالهم تجاه وسائل الإعلام. لنختم الموضوع ببعض الاستنتاجات والآراء العامّة.

لقد تناولنا في بداية الكتاب بإيجاز ثلاثة محاور للصِدام بين الإسلام والغرب، وهنا نحن بصدد الخوض في منتصف المحور الثالث، ويعتقد الكثير من المسلمين وغير المسلمين بأنّ هذا المحور يمثّل الصِدام الأخير بين الطرفين (الإسلام والغرب)، وذلك في ضوء طبيعة مسيرة العولمة الراهنة. منطقياً، بإمكان قوة واحدة فقط السيطرة على العالم، اللّهمّ إلّا إذا كان ثمّة مرونة كافية تسمح بظهور تعدّدية في الغرب ـ وبعد صفحات قليلة سيكون هذا الموضوع الحلقة الأخيرة في مناقشتنا في هذا الكتاب.

من المهمّ القول إنّه ربّما لم يكن في التأريخ شيءٌ أكثر تهديداً لحياة المسلمين من وسائل الإعلام الغربية، فلا اختراع البارود في القرون الوسطى الذي استخدمه المسلمون بمهارة فائقة، ومن جملتهم بابر في وادي بانيبات[1] ليؤسّس السلالة المغولية في الهند، ولا اختراع القطار أو الهاتف اللّذين ساعدا على استعمار هذه البلاد في

(1) مدينة أثرية في ولاية «هاريانا» الهندية وهي الموضع الذي انتصر فيه بابر المغولي على السلطان إبراهيم لودي ملك الهند.

القرن التاسع عشر، ولا حتى اختراع الطائرة التي استخدمها المسلمون في أساطيلهم الجويّة منذ بدايات القرن الماضي، كلّ هذه الاختراعات لم تشكّل في الحقيقة تهديداً للمسلمين ولموقعهم بالمقدار الذي تمثّله اليوم وسائل الإعلام الغربية، فهي الحاضرة دائماً وفي كلّ مكان، لم تسترح ولم تُرح الآخرين لحظة واحدة؛ إنّها في حركة ودأب مستمرّين، غير آبهة بعجز أو ضعف أيّ مخلوق.

في الواقع إنّ الهجمة التي تشنّها الميديا على المسلمين أعظم وأشدّ من سائر الهجمات الأخرى المعتادة، ويبدو أنّ المسلمين لا يملكون القوة الكافيّة لصدّ هذه الهجمة، والأنكى من ذلك أنّهم لا يفقهون طبيعة أهدافها؛ إنّ التهديدات الفارغة التي يطلقها الزعماء، والشكاوى المتعصّبة القصيرة النظر للباحثين الإسلاميّين، تجعل منهم جماعة من الأقزام البائسين المثيرين للشفقة، يتجادلون في ما بينهم فيما العدوّ يزأر على بابهم. والحقيقة أنّ المسلم العادي البسيط ـ وهو أكثر ثقة من زعمائه ومفكّريه في ما يتعلّق بالموهبة والمشاعر والعقل ـ أكثر استشعاراً لشدّة الخطر وحدّته، ويعي جيّداً طبيعة المعركة وحجم قوة العدو التي تواجهه، وهو يعاني من ضغط نفسي متزايد بسبب عدم ثقته بزعمائه.

ويبدو أنّ هجمة الميديا تشبه زلزال عام 1258 عندما أحاط المغول بأسوار مدينة بغداد لإسقاط أعظم إمبراطورية عربية في التاريخ. فمع انقراض الحكم العباسي، ظهرت حكومات أخرى وأبنية تاريخية في أماكن أخرى، مثل الحكم الفاطمي في مصر، والحكم الأمويّ في الأندلس، والحكم الصفويّ في إيران والمغول في الهند. إذن، القرار هذه المرّة قد اتُّخِذَ ولا سبيل للعودة عنه، فهذا الشيطان الشرّير مخلوق حاقد وضنين، لذلك، نسعى هنا في هذا المقال

الأخير إلى استعراض بعض من الخصائص المميّزة للميديا، لنستطيع بهذه الوسيلة مناقشة موضوعات أشمل في إطار واحد، فضلاً عن أنّ ذلك سيتيح لنا فهماً أفضل لتعاطي الإسلام مع عصر ما بعد الحداثة.

فهم طبيعة الشيطان الشرّير

لم تقتصر مساعي الحداثيّين على فهم العالم فحسب، بل وعلى محاولة تغييره أيضاً، لذا نجد أنّ طموحات ما بعد الحداثيّين قد اختُزلت وأصبحت أكثر تحديداً وتواضعاً، فهم يسعون إلى تحطيم البُنى التقليدية السابقة للعالم في محاولة لفهمه، وهو بلا ريب أمرٌ عسير للغاية.

في زمنٍ ليس ببعيد، وبالتحديد في عقد الستينات، عندما كان عالمنا أكثر نضارةً وأمناً واستقراراً مقارنةً بالمشهد الذي نعيشه اليوم، أطلق أسلاف حكماء عصر الميديا المعاصرين تحذيرات حول «التكنولوجيا الكهربائية»، و«الجهاز المركزيّ العصبيّ للإنسان» (ماك لوهان 1964، ص3)، وكانت رسالتهم الوحيدة هي الميديا، التي أصبحت اليوم بمثابة السيّد المطاع ـ طبعاً السيّد الشرّير والشيطان ـ والناس عبيدٌ له.

والواضح أنّ الميديا، بسبب نفوذها العجيب على الإنسان، وقدرتها الخارقة على قلب الحقائق، وتبسيط الأمور بشكل خطير ومؤثّر على مسار الأحداث المختلفة، أصبح يُنظَر إليها كشيطان مزاجيّ مطلق وحاضر، هي السبب والنتيجة لروح عصر ما بعد الحداثة (ولنتذكّر مقولة «شيطان الصور الشرّير» التي أطلقها **جان بودريار** *Jean Baudrillard* 1988). بإمكان الميديا أن تضفي على الصور المختارة شكلاً كاريكاتوريّاً ساخراً وإنّ احتضانها هو خطر كخطورة النوم في أحضان عفريت عاشق:

«تماماً، حينما نتخيّل الصور في أذهاننا أكثر صدقاً ومطابقةً للواقع، تكون في الوقت ذاته أكثر سوءاً وشيطانيةً. وصور المحترفين - صورة، سينما، تلفزيون ـ تكون أكثر استعارة وواقعيّة مقارنةً بالصور الخاصة للثقافات القديمة».

(المصدر السابق، صص 13 ـ 14)

ولا نجافي الحقيقة إذا قلنا إنّنا ما زلنا غير مستوعبين بشكل كامل للطبيعة الشيطانية للميديا والأخطار التي تستبطنها، ومع دخولنا الألفية الثالثة، وانغماس عالمنا الحالي في مقولة القرية التكنولوجية العالمية، سنشهد تنامياً مطّرداً لقدرة الميديا الشيطانية، وستتّسع معها مساحات الاحتكاك والنزاع الموجودة بين الشعوب. عندئذٍ سيكون من الصواب لزعماء المستقبل أن يشكّلوا فرقاً تضمّ علماء في السيمياء والهرمنيوطيقيا، تكون مهمّتهم استشراف العلائم الخاصة بمخاطر التعاطي مع الميديا، لأنّ هؤلاء الخبراء وحدهم الذين بإمكانهم دقّ ناقوس الخطر عند الاقتراب من الحدود الثقافية الحسّاسة والخطرة، ولا شكّ في أنّ ذلك سيكون بمثابة نجاح كبير لهم.

إنّنا بني البشر نقف على أرضية صلبة في صراعنا مع الميديا الإلكترونية، التي تشكّل الميزة الرئيسية للحضارة العالمية السائدة، ونتمتّع بموقع محدّد وراسخ، لكن دعونا لا نخطئ الحكم ونستسهل ظاهرة الميديا المعقّدة، أو نطرح تعريفات سطحيّة لمفاهيم تحمل من الصعوبة والمراوغة الشيء الكثير كما يقول **امبرتو ايكو**:

«ما هي طبيعة الميديا في العالم؟ هل هي الدعايات التجارية، أم إعلانات الصحف، أم بث البرامج التلفزيونية، أم القمصان الرياضية؟ هنا نتعامل مع واحدة أو اثنتين أو أكثر من وسيلة إعلام، كلٌّ منها تعمل بأسلوب مختلف وعبر قنوات متعدّدة. وكلّ يوم تضاف إلى القائمة

وسيلة إعلامية جديدة، وقد اتّخذ بعضها لقب «الميديا المربّعة» أو الهايبر ميديا».

(ايكو 1987، ص 149)

والآن، لندخل عالم الميديا، لنستكشف عن قرب جوهرها وطبيعتها، وأظنّ أنّه من خلال بحث تجريبيّ سريع يمكن التعرّف على أهمّ سماتها الرئيسية، وكذلك الولوج في خباياها وتناقضاتها وطبيعتها العصيّة على الاستشراف. وبطبيعة الحال، فإنّ هذه الممارسة البحثية بحدّ ذاتها، ستكون مفيدة للغاية من أجل فهمٍ أعمق للميديا.

1) الميديا، وسائل تفتقد إلى مشاعر الوفاء أو ذكريات الودّ والصداقة:

ربّما كانت أهمّ سمة تتميّز بها الميديا هي انعدام وفائها للموضوع، فتثير حولها الإبهام والغموض، وهي تعني القوة والتأكيد على التفوّق الثقافي ونشر الوعي السياسي، وهي تعدّ أسلحة مهمّة في ترسانة أيّ بلد، ولذلك لم يحدث طوال التاريخ أن تملّك الإرباك والحيرة قوة عظمى نتيجة لمناورات عدوّها وبأسلحتها هي، كما حصل مع الولايات المتحدة في أزمة الخليج الثانية خلال العامين 1990 و1991. والسبب في ذلك يعودِ إلى أنّ الميديا هي سلاح ذو حدّين، ونارها تحرق الأخضر واليابس بلا تمييز.

عندما أخذ الرئيس **بوش (الأب)** زمام المبادرة من الميديا في أواخر عام 1990 ضمن خطوة مدروسة للغاية، طرح تصوّره لفترة رئاسته على طريقة لعبة الغولف:

«النتيجة هي أنّ الأخبار في معظم الأحيان كانت قابلة للاستبدال مع ما يصطلح عليه خبراء المعلومات بـ«البروباغاندا الأفقية». وليس بالضرورة أن تكون هذه البروباغاندا كذبة كبيرة أو جهداً منظّماً، بل هي

جزء من عملية تسعى أيّة ثقافة من خلالها للحفاظ على أهدافها ومعتقداتها. في حقل الصحافة، تعتبر هذه العملية دليلاً على سلامة مسيرة المؤسسات وفاعلية وجدارة الزعماء. وبالتأكيد، إنّ هذه العملية لا تنطوي على شؤم خاص؛ فالثقافة التي تعجز عن الدفاع عن مبادئها لن تعيش».

(**فروند** ***Freund*** 1990، ص 19)

في غضون أيّام قليلة، انعطف اهتمام وسائل الإعلام العالمية نحو مسألة احتجاز الرهائن في بغداد، وكان على **الرئيس بوش** أن يبدي ردّ فعل إزاء تصريحات **صدّام**، لقد عرف حينها أنّ سلاحه ذو حدّين .«ما يميّز أخبار عصرنا عمّا كان في الماضي الحقيقة القائلة بأنّ الأخبار والمعلومات الجديدة أصبحت جزءاً من محاولة متواصلة في إطار قناعة منسجمة أو نهج مشترك، بل هي نفسها أصبحت خصماً». (المصدر نفسه).

ونقرأ في صحيفة «*The Spectator*» ما يلي:

«صرّحت شبكة «c.n.n.» الأميركية بأنّه لا وجود لقيود تتحكّم في بثّ برامجها. وفي بداية أزمة الخليج الثانية، عبّر جورج بوش الأب عن سخطه إزاء ما اعتبره تثبيطاً لمحاولاته الحثيثة في إظهار صدام حسين في صورة هتلر، وذلك بسبب التغطية التلفزيونية الكاملة لهذه الشبكة لمراسم احتفاء صدّام بالرهائن الغربيّين في بغداد».

(**أس. روبينسون** ***S.Robinson*** 1991)

وعلى الرغم من شكاوى بعض المسلمين من مشاعر العداء التي تكنّها وسائل الإعلام الغربية تجاههم، إلّا أنّ اللقاء الصحفي الذي أجراه **دان راذر** ***Dan Rather*** أتاح للأميركيين فرصة مشاهدة الزعيم العراقي على شاشات التلفزيون في ساعات الذروة، وبدلاً من أن

تؤكّد تلك المقابلة على الصورة المرسومة عنه من قبل مناوئيه بأنّه هتلر وجبان ومعقّد نفسيّاً، ويختبئ في أحد الجحور، ظهر **صدام** في أوّل ردّ فعل عام له رابط الجأش. يقول **راذر**: «كل إشارة كان يطلقها بما في ذلك حركات جسمه، لم تكن تدلّل على أنّه في ورطة، وفي الحقيقة فإنّه يعتقد بأنّ جورج بوش هو الذي حُشِر في زاوية، إنّه ليس بالشخص الذي أودّ أن أدخل معه في قتال» (*The Sunday Times*، 2 سبتمبر 1990).

ومن دون مراعاة لمعايير الولاء، كانت وسائل الإعلام الغربية تنقل رسائل قوية من المسلمين إلى مرأى ومسمع العالم، ولا شكّ في أنّ هذا الأمر يحتّم على المسلمين الذين يكرهون وسائل الإعلام الغربية ويعتبرونها مُغرضة، أن يعيدوا النظر في موقفهم ويفكّروا مليّاً في التأثير الذي تتركه برامج تلفزيونية من قبيل «الأرض الموعودة»، «فندق ماليكا»، «الخوف» في تسليط الضوء على الجانب العاطفي لمسألة فلسطين (انظر المقال الثاني).

وبفعل سطوة الميديا، يمكن لأنذال الأمس أن يصبحوا أبطال اليوم. مثال ذلك الفيلم الأميركي «الريح والأسد» وهو مأخوذ عن قصّة حقيقية لرجل ينتمي إلى قبائل البربر في المغرب شمال أفريقيا، أقدم على احتجاز عدد من الرهائن الأميركيين بمفرده، يقوم بدور البربري الممثل **شون كونري** *Sean Connery*، و**كانديس بيرغن** *Candice Bergen* بدور الرهينة الأميركية، ولعب **تيدي (تيودور) روزفلت** *Teddy Roosevelt* الذي كان يثرثر في واشنطن، دور شخصية ثانوية.

وبالأمس كان **صدام حسين** في أعين الغربيّين أكثر الحكّام العرب اعتدالاً، وأصبح اليوم هتلر الثاني.

وإلى وقت قريب، كان **دنغ شياو بينغ** *Deng Xiao Ping* زعيم الصين القويّ الذي قاد بلاده إلى بوابات العالم الحديث، لكن

سرعان ما انهالت عليه الإدانات من كل حدبٍ وصوب بسبب دوره المشين في قمع انتفاضة الطلبة في ميدان تيان آن من في عام 1989، والمذبحة التي ارتكبها الجيش بمنتهى الوحشية والقسوة.

وكان **الشاه** وفردناند **ماركوس** حليفين وصديقين للولايات المتحدة، وفجأة أصبحا شخصين غير مرغوب فيهما، **والسيدة أكينو**، تلك المرأة الإصلاحية المتمرّدة في الأيّام الخوالي، تحوّلت بين عشيّةٍ وضحاها إلى منقذٍ للأمة. وفي الوقت الحاضر يُعتبر **سلمان رشدي** رمزاً للكاتب المضطهد في الغرب، بينما هو في نظر المسلمين النذل الشرير، ولكن اعتناقه الإسلام في ديسمبر من عام 1990 والنتائج التي أعقبت هذا التصرّف العجيب، ستكون له بلا شكّ انعكاسات على تبلور تصوّر الجيل القادم، كما تقول **ترايسي أولمن** *Tracy Ullman* الضحية السابقة للسلوك المتناقض لوسائل الإعلام: «في لحظة تقوم وسائل الإعلام برفعك، وفي لحظة أخرى ترسل بك إلى الحضيض لا لشيء إلّا من أجل المتعة».

2) أعين الميديا مفتوحة تجاه لون الفرد، وهي عنصرية بكلّ صراحة:

تقع وسائل الإعلام تحت سيطرة «الأنغلوسكسون البروتستانت البيض» (WASP) أو «البيض القساة القلب» (IWP)، وآراء ومواقف هؤلاء تُصاغ من قبل «الرجال البيض الأموات» (DWM) (انظر: المقال الثاني من الكتاب). يجب على رجال الإعلام أن يكونوا من ذوي البشرة البيضاء، أو على الأقل البشرة البرونزية، ويُفضّل أن تكون أعينهم زرقاء اللون، وشعرهم أشقر. في المقابل يشكّل الآسيويّون والزنوج عادةً الشخصيّات الشرّيرة في الروايات، فالزنجي هو شرّير وماكر يحترف السرقة والبلطجة أو الفوضويّة، أمّا الزنجي

المحترم في المجتمع فهو مغنّي «الپوپ» أو الرياضيّ. ويقيناً، سيقوم المخرجون من جيل **سبايك لي**[1] *Spike Lee* بإصلاح هذا النمط من التفكير وذلك بعد أن تهدأ سورة غضب الناس (كان هذا الموضوع مطروحاً للنقاش في برنامج «الأولاد المحليّون في هوليوود» على شبكة «*B.B.C.*» بتاريخ 5 أكتوبر 1991).

وقبل ثلاثة عقود، نبّه **ماك لوهان** *McLuhan* إلى أنّ الزنوج الأفارقة لا يستطيعون أن يستوعبوا أو يقلّدوا طبيعة وسائل الإعلام الغربية مثل السينما أو الغناء أو صيحات التشجيع أثناء مشاهدة فيلم ومتابعة العين للصور المتعاقبة (1984، ص 287). وحده برنامج «*The Cosby Show*» الذي قلب الصورة النمطية للرجل الأبيض، ويعدّ ذلك خروجاً على المعتاد بكلّ المقاييس.

وهنا استأذن القارئ لأحيّي الزنوج في أميركا في كلمة قصيرة، فلنتأمّل قليلاً مأساة الزنوج، هؤلاء أحفاد 24 مليون من الرقيق جُلبوا في توابيت عائمة إلى الضفة الأخرى من الأطلسي، هلك منهم 9 ملايين أثناء العبور، و50 في المئة منهم تقريباً يولدون في ظروف من الفقر والعوز مزرية، ويعاني معظمهم من التمييز العنصري في جميع مراحل الحياة، إنّهم أناس محتقرون، مستعبدون، محرومون من أبسط المزايا الإنسانية ـ الملاحظة المثيرة للجدل ليست غضبهم، بل نُبلهم وظرافتهم وروح الدعابة التي يمتلكونها، والنشاط الذي يتمتّعون به حيث يقف الإنسان أمامها حائراً. من هنا أقول بأنّ برنامج «*The Cosby Show*» وعلاوة على ما قيل، قدّم صورة عن العائلة الزنجية الناشئة والمتماسكة، وهو يريد أن يقول لنا بأنّ أرواح

---

(1) سبايك لي: مخرج أميركي، عضو في فريق هنري إسماعيل مرجنت وجيمس آيوري، أخرج الفيلم الوثائقي «أربع فتيات صغيرات» و«كروكلين».

الماضي جميعها قد خرجت من الجسد، كما يشدّد على فكرة التصالح مع الحياة. ربّما كان هذا البرنامج مثالاً بارزاً لإنتاج هوليوود، لكنّه يعدّ بحقّ كلمة ثناء لِمَنَعَةِ الرّوح البشرية وعلوّ همّتها.

في الواقع يوفّر لنا أبطال الميديا القاهرون ورموزها وشخصيّاتها فرصة لفهم هذه الملاحظة المهمة. ولو طُلِب منّا إعداد قائمة بأشهر 10 شخصيّات في العالم طبقاً للمعايير الإعلامية للشهرة، لوجدنا أنّ الشخصيات التالية ستكون بلا شكّ هي المختارة: أعضاء الأسرة المالكة البريطانية (الملكة والأمير تشارلز)، أحد رواد الفضاء الأميركيين، **ميخائيل غورباتشيف**، **اليزابيث تايلور**، **الفيس بريسلي**، **جيمس دين**، **رونالد ريغان**، **مارلين مونرو**، **تيودور روزفلت**، وأحد الثلاثة «الأجوان» المعروفين (جون أف. كينيدي، جون واين، وجون لنن» والخيار لكم).

وأذكّر هنا بأنّ هذه القائمة اختيارية، وهي أيضاً ما بعد حداثية. ففي حياة هذه الشخصيات ما زال هناك ثمالة كأسٍ من الأخلاق والروحانيّة، وقوام حياتهم عبارة عن الموسيقى المفرحة المتقلّبة (معظمهم من زمرة «النوابغ»)، وهم يحظون بمسحة من القداسة بسبب بريقهم الإعلامي. طبعاً بعضهم يعتبر شخصيّات غير عادية بسبب دورهم المتميّز في تغيير مسار التاريخ مثل الزعيم الروسي **غورباتشيف**. ونلاحظ في هذه الأسماء الحضور القويّ للرموز الإعلامية وكذلك الأميركيين البيض.

كما يشدّ انتباهنا خلوّ قائمة المشاهير العالمية هذه من أيّ شخصيّة مسلمة، ولعلّ بينظير بوتو هي الشخصية الأجدر بأن تحتل موقعاً في هذه القائمة، بيد أنّ أسباب هذه الجدارة ـ وسامة المظهر، وسحر الأنوثة الذي يملأ وجودها ـ لن تكون بالتأكيد موضع ترحاب السواد الأعظم من المسلمين. في المقابل، ثمّة قائمة أخرى

بالشخصيات المكروهة في وسائل الإعلام الغربية، وهي مليئة بالأسماء الإسلامية. فالصحف النصفية[1] (*tabloids*) اللندنية مثل صحيفة «*The Sun*» كانت طيلة حرب الخليج الثانية عام 1990 منهمكة في إعداد قائمة من هذا القبيل. ولا عجب أن يكون الرئيس العراقي الأسبق **صدام حسين** على رأس هذه القائمة المؤلّفة من الشخصيات العشر الأكثر رعباً في العالم، كما يحتلّ العقيد القذافي موقعاً متقدّماً فيها.

من جانب آخر وعند سماع نشيد «لم نكن من أشعل الحرب» لـ **بيلي جويل** *Billy Joel* تتداعى إلى الذهن سلسلة من الأحداث الرئيسية في العالم، والشخصيات البارزة في جيلنا. والأسماء التي تؤكّد على النقاش المطروح في هذا الكتاب هي: **مارلين مونرو، الفيس بريسلي، جيمس دين، كنيدي وفرقة البيتلز**[2] . **وتقتصر القائمة على اسمين مسلمين هما عبد الناصر وآية الله الخميني** باعتبارهما رمزين لتحدّي الغرب. كما يُستخدم ويُقرن اسم فلسطين بـ«الإرهاب على الخطوط الجويّة». وفي كتاب «الأيقونات الثقافية؛ وجوه صنعت تاريخ القرن العشرين» (1991) يطرح مؤلفه **بارك** **Park**، الرئيس العراقي الأسبق **صدام حسين** على أنّه يمثّل العالم الإسلامي، وهي في الحقيقة محاكاة مضحكة للواقع. جميع الموضوعات المطروحة موضع تأييد الشخصيات المذكورة في «ألف شخصيّة صنعت تاريخ القرن العشرين» والتي نشرت في صحيفة «*The Sunday Times*» بتاريخ

---

(1) نوع من الصحف مساحته نصف مساحة الصحيفة العادية، ظهر في أوروبا عقب الحرب العالمية الأولى وغلب على مادتها الطابع العنيف المثير، وكذلك غلب الطابع نفسه على أسلوب عرض الصور والعناوين.

(2) فريق غنائي إنكليزي شهير يتألف من بول مكارتني، جون لنن، جورج هريستون، ورينو ستار، في عقد الستينات اكتسح الفريق بشعبيته كلّ الآفاق.

22 سبتمبر عام 1991. على الرغم من ذلك، فقد أصبح صدام رمزاً للمسلمين في العالم، ومرّة أخرى فإنّ الغالبية الساحقة في القائمة المذكورة هي للأميركيين وتالياً للبريطانيّين.

بالنسبة إلى المسيحية، فهي ترتبط بهذا الموضوع بطرق جذابة، إذ تعدّ مُلهمة المذهب الفكريّ الأنغلوسكسوني البروتستانتي للرجل الأبيض (WASP) في العالم. خذ مثلاً الطبيعة الخبيثة للشيطان وقدرته، والذي يعتبر شخصية رئيسية في معظم الأفلام السينمائية (على سبيل المثال أفلام «طارد الأرواح الشريرة»، «الطالع» وما تلاها)، فالناس يلوّحون بالصليب، الرمز الرئيسيّ للمسيحية، لكبح جماح الشيطان، لكنّ هذا ليس متيسّراً لغير المسيحيّين بسبب تباين دينهم، ولذلك فهم مدانون ومنبوذون، هناك مسائل أخرى مطروحة مثل لون البشرة والعرق، حيث درجت الصور التقليدية القديمة على تقديم الشيطان في صورة شخصية سوداء اللون، ولم تفلح اعتراضات الزنوج وأنصارهم إلّا في تغيير اللون من الأسود إلى الأحمر الداكن.

إلى ذلك، ترسم بعض البرامج التلفزيونية الشعبية مثل «*Bangkok Hilton*» و«بين البرابرة» ملامح المجتمعات الآسيوية كأقوام متقلّبة غير مستقرّة وغير عقلانية، وتتصدّر حوادث احتجاز الرجل الأبيض في السجون الآسيوية ـ سواء أكان قاتلاً أم تاجر مخدّرات ـ صدر الأخبار المهمة، بينما تمرّ وكالات الأنباء والمحطّات الخبرية مرّ الكرام على الآلاف من حوادث الوفيات والكوارث التي تقع في بنغلاديش والصين. ورأينا كيف تعاملت هذه الوسائل الإعلامية بشكل انتقائي مع التقارير التي تناولت أوضاع النازحين المعتقلين أثناء حوادث حرب الخليج الثانية. إنّنا نتعرّض لسيل من الصور الأوروبية والأميركية تنهال علينا من كل ناحية وصوب، بينما بقيت معاناة الآلاف من المصريين وجنوب آسيا طيّ النسيان، عندما قام الجنود العراقيّين باغتصابهم ونهبهم، فلم

تُعِر وسائل الإعلام العالمية أدنى اهتمام لهذه الحوادث المريرة. ببساطة، لقد أُزيلت هذه الجماعة الآسيوية من خارطة الوجود. وحدها **كات آدي** *Kate Adie* التي تمكّنت من تسليط الضوء على هذا الجانب من الحرب، وهي خطوة تستحقّ الثناء حقّاً.

ولا تخفى علينا محاولات الجماعات العنصريّة في تسعير حمّى رهاب الأجانب في وسائل الإعلام الغربية، فهي مشهودة تماماً، وبدرجات ومديات متفاوتة، في صحف المجتمع العامة والصحف النصفية. ولقد تبيّن لنا في الصفحات الماضية أنّ الأفلام الجديدة مثل «المطر الأسود»[1] تحمل إشارات وتلميحات عنصرية، لم يكن بالإمكان الإفصاح عنها حتى عقد من الزمن، وينطبق هذا الأمر أيضاً على الصحفيّين والممثّلين الكوميديّين.

اليوم، يسأل المسلمون أنفسهم: إذا كانت وسائل الإعلام الغربية قد ساعدت على إسقاط المعسكر الشيوعي، فمن هو الخصم التالي؟ ولا أظنّ ثمّة صعوبة في تخمين الجواب، إنّه الإسلام، فكلّنا يعلم أنّه هو الخصم التالي لوسائل الإعلام هذه، وسيبقى هذا الدين مهمّشاً كما كان حتى الآن، فمن بين مئات الساعات التي تبثّها القنوات التلفزيونية، هناك 10 دقائق فقط مخصّصة للإسلام، وهي لتغطية قضية حرق المسلمين للكتب في برادفورد، أو تشكيل عصابات الغوغاء. ويندر أن توجّه الدعوات إلى المسلمين لحضور الندوات والبرامج التلفزيونية الشعبية مثل ***Wogan*** و ***The Clive James Show***.

لقد أوضحنا في ما يسبق أنّه تمّ تقديم صورة انتقائية أحادية البُعد عن صدام خصوصاً، وعن العرب عموماً أثناء حرب الخليج

---

(1) فيلم لـ ريدلي سكوت المخرج الإنكليزي المعاصر (1939).

الثانية، ما أوجد خدشاً في الصورة الزاهية للحضارة العربية، هابطةً بها إلى الحضيض. فقد قدّمت العربي على أنّه ذلك اللّوطي المستهتر الذي ينفق مبالغ طائلة في الملاهي والكازينوهات الأوروبية، أو أنّه المستأسد الذي يخيف جاره الضعيف، ولا فرق عند الأميركي المتواجد في شبه الجزيرة العربية بين العربي العدو الذي يهاجمه والعربي الصديق الذي يقاتل معه، فهم حفنة من زنوج الصحراء، لذا، كان لهذا العسكري دور كبير في ابتداع كلمة جديدة أضيفت إلى قاموس المصطلحات العنصرية. فحينما يصرّح أحد العسكريّين الأميركيين عبر شبكات التلفزيون: «إنّي جئت إلى هنا لأضرب على مؤخرة العربي»، فمن الصعب أن نميّز على مؤخرة من سيطبع أثر حذائه الكبير ـ العربي الصديق أم العدوّ ـ؟

في نطاق آخر، ترمز اللحيّة في المجتمعات التقليدية الإسلامية إلى الوقار والقدرة والاحترام، وفي الغالب، تشير إلى العقل والفضل والعلم، وأحياناً تتطلّب الحالة في بعض المجتمعات الإسلامية أن تكون الوجوه الشعبية المشهورة ملتحية «عدالة ملتحية». وقد صرّح سردار عبد القيّوم، رئيس وزراء منطقة كشمير (الجزء الخاضع للإدارة الباكستانية) في خطاب له، بأنّ على القضاة أن يكونوا ملتحين، حتى وإن أدّى هذا الأمر إلى الانتظار في طوابير طويلة لاختيار المرشّح المناسب المتوافر على الشروط (صحيفة *The Guardian*، 9 آب، 1991).

لكن، وكما قلت، فإنّ وسائل الإعلام لا تستلطف اللحية ولا الملتحين؛ تذكّروا الأصوات الانتخابية التي فقدها نيكسون بسبب سحنته السمراء ولحيته. من هنا، نرى عدم احتضان وسائل الإعلام الغربية الملالي المسلمين ولا الحاخامات اليهود ـ طبعاً الحاخامات غير الملتحين أمرهم مختلف ـ وفي هذا الإطار نرى المسلسل

التلفزيوني لـ **لايونل بلو** *Lionel Blue* الذي عُرِض على القناة الرابعة (1990) تحت عنوان «بحثاً عن الإنكليزي المقدّس»، يقدّم الحاخام في صورة مفكّر متعقّل وجذّاب وبدون لحية (من أجل التعرّف على صورة أكثر جاذبيّة، بدون لحية، وأكثر تعقّلاً من الحاخام نشير إلى **جوليا نويبرغر***Julia Neuberger*). ونذكر هنا أنّ طبيعة الأوضاع الراهنة دفعت وسائل الإعلام إلى فرض تعتيم على اللحية بصورة مجازية، إذ لا يمكن تصوّر أن يحظى مغنّي البوب أو سياسي غربي ملتحٍ بالاحترام واللطف من قبل هذه الوسائل.

لكن، مع ذلك، يمكن لمن يؤمن بالتقاليد الساميّة أن يفهم وسائل الإعلام وربّما يتمتّع بدعمها، وإذا كنّا قد أشرنا آنفاً إلى عدم وجود استلطاف بين البابا ووسائل الإعلام، إلّا أنّ ثمّة مسيحيّين مثل أعضاء الفرقة الإنجيلية في الولايات المتحدة قد سخّروا وسائل الإعلام بفاعلية ونجاح لمصلحتهم، وكذلك الحال بالنسبة إلى اليهود ـ الساميّين القدماء ـ الذي يجسّدون نموذجاً آخر لقدرة وسائل الإعلام.

بخلاف المسلمين، يقبض اليهود على مفاتيح الميديا العالمية، وخير مثال على ذلك دورهم في هوليوود، ويشرح كتاب «إمبراطوريتهم: كيف اخترع اليهود هوليوود» تفاصيل وصول اليهود الفقراء إلى أوروبا وهم لا يتقنون حتى الإنكليزية، لكنّهم مع ذلك قاموا بابتداع مفاهيم الأصالة والأساطير والنماذج القديمة، واستطاعوا بواسطتها الاستيلاء على أفكار وعقول الأميركيين (انظر: غابلر *Gabler* 1991، غليدهيل *Gledhill* 1991، وكنت 1991). وبالطبع، كان لهذا الاستيلاء الفضل في بلورة الثقافة والمشاعر والوعي الأميركي. ونشير هنا إلى أنّ العديد من عظماء السينما الأميركية هم من اليهود من أمثال **غريغوري بيك** *Gregory Peck* **وإليزابيث تايلور** *Elizabeth*

وكيرك دوغلاس *Kirk Douglas* وبرت لانكستر *Burt Lancaster* وبول نيومان *Paul Newman* (والقائمة تطول). هؤلاء الذين صنعوا هوليوود بكل ما تعنيه من سحر وجمال. والحقيقة، أنّ صورة بول نيومان الشاب أشبه ما تكون بصورة تمثال يوناني مفعم بسحر الرجل وكماله.

إلى ذلك، وفرّت الميديا لليهود فرصة ذهبية في توثيق وحفظ وعرض أكثر الفصول بربرية في التاريخ البشري، وهي محرقة اليهود «Holocaust» في ألمانيا. لقد أدلى جان بودريار بتعليق ما بعد حداثي متشائم حول هذه الحادثة للبرنامج الخاص «*Holocaust*» يقول فيه:

«لم يعد اليهود مجبرين على الدخول في غرف الغاز والأفران والمحارق بعد الآن، بل الدخول في الأسطوانات الصوتية، وبين ثنايا الصفحات المصوّرة والشاشات الكاثودية والمعالجات الدقيقة (*microprocessor*). إنّ فقدان الذاكرة والنسيان يتّخذ في النهاية بعداً جمالياً يتجلّى في مسار متراجع ومتقهقر. ويصبح التلفزيون كـ«حل نهائي» واقعيّ للحدث...، البرنامج التلفزيوني «Holocaust» هو للوهلة الأولى حدث «متلفز» فحسب (طبعاً يجب ألّا نغفل القاعدة الرئيسية لـ ماك لوهان.)»

(بودريار 1990، صص 160 و161)

3) الميديا: مؤازرة وسِفاح:

لا ريب في أنّ الروايات والأفلام الشعبية الشهيرة التي تعمل على تقوية مشاعر الاعتزاز بالتراث الثقافي الفريد في أوساط الناس، يمكن إحياؤها من خلال نقلها وإعادة عرضها، فقد نشأت أجيال مختلفة وترعرعت على الأفلام القديمة مثل فيلم «كازابلانكا»، كما أنّ النقاشات التي تسبق عرض الأفلام وتليها حول دور التلفزيون، هي

أيضاً تزيد من مستوى الشعور الثقافي الجمعي. وبالنتيجة، يتألّق نجوم كبار على ذرى الشهرة والمجد من أمثال **همفري بوغارت** ***Humphrey Bogart***، حيث واصل نجاحاته في عقد الثمانينات استمراراً للعقد الذي قبله. هكذا تُصْنع النجوميّة والشهرة، ليظلّ هؤلاء بعيدين عن أقلام النقّاد وفضائحهم، بل إنّ حضورهم المتواصل في وسائل الإعلام العالمية يمنحهم حصانة ضدّ النقد إن صحّ التعبير. ولا شكّ في أنّ ظهور مثل هذه الشخصيّات أمرٌ محبّذ ومرغوب فيه من قبل كل المجتمعات في العالم. ولا غرابة في أن نرى **مادونا** في مانيلا و**مارلون براندو** في بومباي يسعيان بشوقٍ والتياع لتقليد النجوم الأصليّين في الغرب.

لا ريب في أنّ وسائل الإعلام تضغط باتجاه نشر مبادئها وعقائدها وقِيَمَها مستلهمةً من مبدأ عدم الولاء الذي تتميّز به، وبناءً على هذا، فإنّ عرض فيلم ناجح لأحد نجوم السينما يعقبه مباشرة عقد ندوات تلفزيونية ولقاءات صحفية في الصحف، وحضور مكثّف في الإعلانات، فضلاً عن ذلك فإنّ الموسيقى التصويرية للفيلم ـ قطعة حنين من عقد الستينات أو أواخر السبعينات ـ لها أثر عظيم في تسويقه في سوق الأفلام، هذا العمل يُطلق عليه في الصناعة مصطلح «التداؤب أو التعاون». ولكن، بعد فترة، تبدأ فضائح نجوم السينما في الصحف والمطبوعات، لينتهي الأمر بالطبع إلى مزيد من شهرة واعتبار. وما من عائق يقف في طريق وسائل الإعلام، لذا، فهي تغتذي إعلامياً من بعضها البعض، وهكذا، نجد الأسترالي **جاسون دونوفان** *Jason Donovan* يحضر أشهر الندوات التلفزيونية مثل *«Dame Edna»* و*Wogan* في لندن، وطبعاً في الحركات الإيمائية وعلى صدر النشرات الملخّصة؛ هذا النمط من التصرّفات لا يحدث مع المغنّين فقط، بل أيضاً مع نجوم عالم الرياضة مثل **أيان بوتام**

Ian Botham، أو أساتذة أوكسفورد مثل **نورمن ستون**Norman Stone الذين التحقوا أخيراً بعالم نجوم الميديا، وتجمعهم شبكة إعلاميّة واحدة.

من المهمّ الإشارة إلى أنّ المنابع الأصليّة للثقافة الغربية ـ منذ **هوميروس** وحتى **شكسبير** ـ يتمّ تبسيطها وترويجها عبر الأفلام والتلفزيون، وهو ما يفسّر الجمهور العريض الذي يحيط بها، حيث نجد في الأفلام السينمائية والقصص الفكاهية المصوّرة، والعروض الكوميدية، وكذلك البرامج الإخباريّة والتحليلات السياسيّة، ملامح من الثقافة الغربية، ويؤدّي هذا بطبيعة الحال إلى أنّ يقرأ كلّ جيل أعمال كتّابه من منظاره الخاص، ويقوم بتخليد تراثه الثقافي.

لنأخذ على سبيل المثال، الطرائف والنوادر التي تروّج لها وسائل الإعلام عن طريق التكرار، فهي ارتقت إلى مرتبة التقديس والخلود بعدما دخلت «معجم أوكسفورد للأقوال الجديدة» (أوغارد *Augarde* 1991). في هذا المعجم نقرأ عبارات من قبيل «سام، أعزف مرّة أخرى» (وهي عبارة تكرّر ذكرها في فيلم «كازابلانكا» .«إذا كانت (انغريد برغمان) تطيق سماعها، فأنا أيضاً أطيق، إذن اعزف المقطوعة». نقلاً عن «كازابلانكا» (1942)، (المصدر السابق، ص 182)؛ «نوّرني يا سكات» («أطربنا يا سيد سكات» المصدر السابق، ص 182)؛ «ما هي الأوضاع يا دوك؟» (المصدر السابق، ص 15)؛ «هيّا، أدخل السرور علينا» (**كلينت ايستوود** Clint Eastwood في فيلم «هاري القذر» 1971، المصدر السابق، ص 79). إنّ مصادر هذه العبارات بشكل رئيسي هي أفلام الويسترن، وأفلام الكارتون، وأفلام الخيال العلميّ، والقصص الغراميّة من الحرب العالمية الثانية، وقد خُلّدَت هذه العبارات من فرط تكرارها في وسائل الإعلام، وهي تعدّ ثروة ثقافية إلى البشرية جمعاء، حيث يقتبسها الناس قاطبة ويردّدونها في

أحاديثهم وكتاباتهم؛ من رئيس الجمهورية وحتى الأفراد العاديّين في السوق والشارع، جميعهم يردّد عبارات **كلينت ايستوود**، **باغزباني**، **همفري بوغارت** ويفضّلونها على حِكَم **شكسبير** أو **غوته**. وخلال أزمة الخليج الثانية، لم يُشِر الرئيس بوش (الأب) إلى كلمات **شكسبير** **وأغينكورت**[1] *Agincourt* و«إطلاق الكلاب الوحشية». لقد تجرّأ على أن يترك صدام ينعم بيومه.

وللتعليق على أحاديث الأشخاص من قبيل **مايكل هيزلتاين** *Michael Heseltine* أو **السيدة مارغريت تاتشر** حول منصب رئيس الوزراء، أعدّت شبكة «*ITV*» في لندن بتاريخ 14 نوفمبر عام 1990 برنامجاً مهماً (حصل في مارس عام 1991 على جائزة «*BAFTA*»)[2]. يُظهر هذا البرنامج رئيس الوزراء في مشهد بطيئ وهو يتمشى ويردّد مع نفسه إحدى أغاني فيلم «حادثة منتصف النهار» حيث يقول فيها «حبيبي لا تتركني لوحدي»، وقد عُرضت هذه الصور خلال مشاهد أخرى للممثّل **غاري كوبر** *Gary Cooper* يستعرض فيها مهارته. عند نهاية حرب الخليج، وفي خلال المهلة التي منحها **بوش (الأب)** لـ **صدام** (والتي انتهت في منتصف يوم 23 من شباط 1991) خرجت الصحف الأميركية والبريطانية في صباح ذلك اليوم وعلى صدر صفحاتها عنوان «حادثة منتصف النهار»، ومرّة أخرى تجلّت بوضوح قدرة الميديا على مزج الحقيقة بالخيال وطمسهما في حالة من الإبهام والنرجسيّة.

---

(1) أغينكورت *Agincourt*: قرية تقع شمال غرب فرنسا، وقعت فيها المعركة الشهيرة بـ«معارك المئة عام» (1415)، حيث انتصر فيها الجيش الإنكليزي المتواضع على الجيش الفرنسي الجرّار.

(2) أكاديمية الأفلام والعروض التلفزيونية البريطانية.

أما بالنسبة إلى المتاحف والمراكز الثقافية فهي تلعب دوراً في حفظ وتوثيق الصور والشخصيّات الإعلاميّة الشهيرة، والنقطة التي تستحقّ الإشارة إليها هي أنّ صناعة حفظ التراث الثقافي تزدهر وتنمو في عصر ما بعد الحداثة (هارفي 1989، ص 62، أحمد 1991، كورنر وهارفي 1991). ويعتبر «متحف الفنون الحديثة» في نيويورك، ومتحف «تيت» في لندن، ومتحف «برادو» في مدريد، ومتحف «اللوفر» في باريس بمثابة معابد ومراكز ثقافية لمذهب ما بعد الحداثة، كما أنّ بعض المتاحف مثل متحف «موونيغ ايماج» في لندن يعدّ معبداً لعرض آخر أزياء الموضة، وهو يستقطب الزوّار من جميع أنحاء العالم وعلى مدار الساعة. وما الأعداد الهائلة التي تتوافد على هذه المراكز إلّا دليل على حجم النجاح الذي تحقّقه، ولا ننسى هنا دور وسائل الإعلام التي تضفي أبعاداً زاهية على هذا النجاح. لقد بدأت هذه العملية منذ جيلٍ مضى: عندما شاهدنا في الأفلام مقاطع من سرقة الدكتور «نو» لوحةً فنية شهيرة ونفيسة، ثمّ يقوم جيمس بوند بالتحرّي عن السارق والقبض عليه واستعادة المقتنيات المسروقة. كما تبيّن الأغنية الشعبية «موناليزا» لـ نات كينغ كول *Nat King Cole* كيف أصبحت هذه اللوحة الفنيّة جزءاً من اللغة اليومية للناس، ورمزاً رومانسياً ولغزاً لأولئك الذين ينفرون من الثقافة العليا، هذا بالإضافة إلى أنّ حياة الرسّامين ـ بمن فيهم فان غوخ *Van Gogh* وبيكاسو *Picasso*- أصبحت موضوعاً للأفلام والكتب المشهورة.

من ناحية أخرى، تستعير وتتعلّم العروض التلفزيونية الكثير من سوق العمل، فعندما يُعاد عرض الأفلام، تبرز حالة من التحدّي والإثارة. والدعم العلنيّ والصريح الذي تقدّمه العائلة المالكة ورؤساء الجمهوريّة للفن، يضفي على وسائل الإعلام اعتباراً وشرفاً، وعلى غرار العمليّات التجاريّة ومشاريع الاستثمار العامة، ما فتئت أخبار تجارة اللّوحات والآثار الفنية حديث الصحف والمجلات. ومن أجل

النهوض بقسم التسويق، يتمّ اللجوء في العادة إلى الدعايات والإعلانات التجارية، والمتاجر الضخمة (المول)، وحدائق الترفيه من قبيل البطاقات البريدية، الكتب، السيراميك، الهدايا والتحف التذكارية. وهنا تمتزج الثقافة بالنزعة الاستهلاكيّة لكنّ النتيجة ليست دائماً سقط المتاع.

لقد أكّدت المسيرة الديمقراطية الراهنة التي تنهجها شعوب العالم، اهتمام الملايين بتعلّم الفن، واستلهام الملاحظات والدروس منه. لم يعد الفن حِكراً على المفكّرين والمتنوّرين، فقد أصبح مفهوماً لدى الناس بأنّ الميديا تمثّل التراث المشترك للغرب: تراث يتعاطف معه الشخص العادي، ويشعر تجاهه بالفخر والتباهي، بصرف النظر عن الحدود الوطنية للغرب.

لذا، عندما تُباع إحدى لوحات **فان غوخ** إلى مواطن ياباني، تتعالى أصوات اعتراضات وسائل الإعلام حول المبلغ المدفوع ـ والذي يعادل ميزانية دولة أفريقية ـ، وتكون هذه الاعتراضات بمستوى الضجّة المثارة من قبل الوطنيّين المتطرّفين حيال فقدان كنز ثقافي.

4) الميديا انتصرت على الموت والعدم:

ينبغي قراءة هذه النقطة من زاوية سوسيولوجية لا دينية، لنثمّن قيمة الظاهرة. فمسيرة الميديا لا تتأثر بموت نجم سينمائي، والتخلّص من شريك مزعج هذه الأيام يُعتبر مناورة محترفة، ويعدّ **الفيس بريسلي** مثالاً بارزاً لذلك، فعندما فارق الحياة قالت وسائل الإعلام بأنّه قد أنجز أفضل عمل في حياته.

وورد في مقالة في مجلة «*Punch*» «لقد أصبح الفيس بريسلي أكثر انشغالاً منذ موته وحتى الآن» (كوك *Cook* 1991، ص 43). ولا شكّ في أنّ الكاتب محقّ في ما قال، فما برح **ألفيس بريسلي** يسجّل حضوراً متواصلاً في الإذاعة والتلفزيون وفي المقالات، ودوّنت كتب

كثيرة عن حياته. (انظر: **شايلدرس** *Childress* 1991)، وأصبح بيته في «**Graceland**» قبلة للزائرين، حيث تؤمّه يومياً جموع غفيرة من عشّاقه، كما أصبح اسمه ملهم الألبوم الجديد للمغني الشهير **بول سيمون Paul Simon** في عقد الثمانينات، علاوة على أنّ العديد من محبّيه يقومون بإحياء مناسبات تتعلق بحياته في جميع أنحاء العالم، وقد أقدمت جمعية عشّاق الفيس على جمع أغانيه في صحيفة «*Reader Digest*» تحت عنوان «ألفيس، أسطورة ما تزال حيّة». (وقامت صحيفة **The Guardian** بالترويج لها في يومي 2 و3 من شباط 1991)، وفي عام 1990 نزل إلى الأسواق عطر يحمل اسمه، وادّعى بعض الضيوف المشاركين في برامج الحوار بأنّهم رأوه أو تحدّثوا إليه (على سبيل المثال، ضيوف برنامج «**The Clive James Show**»). كما قدّمت **أوبرا وينفري** *Oprah Winfrey* في عام 1991 برنامجاً استعراضياً خصّته بالكامل للممثّلين الذين لعبوا دور «الفيس». حتى جرذان الصحراء، الجنود المتمرّسين في القوات البريطانية الموجودين في صحراء السعودية في عام 1990 قاموا بإحياء ذكرى «الفيس» عندما أصبح اسمه أحد المصطلحات العسكرية، إذ يشير إلى الجندي الذي يموت في أرض المعركة، نتيجة تعرّضه لهجوم كيميائي عراقي مباغت. ولم يقتصر الأمر على ذلك، فقد ساعدت أغنية «الفيس» «الليلة أنت وحيد» الرئيس الروسي الأسبق **بوريس يلتسين** على النجاة بنفسه من أزمة الانقلاب الذي حدث في آب عام 1991، ثمّ الانتصار على أعدائه.

إلى ذلك، يبيّن برنامج «*Jonathan Ross*» تحت عنوان «عاش الفيس» الذي عرض بمناسبة ذكرى وفاة هذا المغنيّ، يبيّن الحبّ العظيم الذي يكنّه له الممثلون الذين جسّدوا شخصيته في السينما الأميركية (القناة الرابعة الأميركية، 12 آب 1991). فقد شاهدنا في زحمة الآلاف من معجبيه الذين اجتمعوا لتقليده، الفيساً مكسيكياً، وآخر

زنجياً، وثالثاً بعمر 4 سنوات، وحتى أنثى تنكّرت في شخصيّته. وقد عرض عشّاقه على الجمهور تذكارات تمثّل مقتنياته الشخصيّة وهي عبارة عن ورق التواليت ومقلّمة الأظافر، بل وحتى ثؤلول مستأصل جراحيّاً.

هذه المشاهد العجيبة التي تبعث على التقيّؤ، تبيّن مكانة **الفيس بريسلي** كمَعْلَمْ من معالم الحضارة الأميركية، كما تُظهر رفض المعجبين أن يتركوه يرقد بسلام، ويبدو أنّ الشخص الوحيد الذي تحسّس موت بريسلي هو بريسلي نفسه، بينما يرى الباقون أنّه حيّ ويمكن استعادته بالضغط على زر. ولا شكّ في أنّ هذا الوضع ينطبق على جميع الوجوه الإعلامية مثل **مارلين مونرو** و**جون أف. كينيدي** و**جون لنن**. في عام 1991 فازت أغنية **نوت كينغ كول** بعنوان «لا يُنسى» بالمركز الأول من بين 30 أغنية مختارة، وقد قام بتسجيلها لأول مرّة في عام 1951، والحقيقة أنّ معجزة تكنولوجيا الموسيقى ليست في تسجيلها وإعادة بثّها، بل في الأداء الثنائي الذي أعدّته ابنته ناتالي، حيث يقوم الاثنان الأب وابنته بالغناء سوية، وقد توفّي الأب بعد 25 سنة بسبب إصابته بمرض السرطان.

في هذا السياق يمكن القول إنّ الميديا، بطبيعة الحال، تحتوي على بعدٍ غير سارّ يجعلها في قلق دائم من هاجس الموت كما مع الحياة، ولقد برهنت هوليوود التي تمثّل قلب الإعلام العالمي على هذه المسألة بصورة عملية. فقبل جيلين، وجّه **آلدوس هاكسلي**[1] *Aldous Huxley* و**ايفيلين وو**[2] *Evelyn Waugh* انتقاداً ساخراً

(1) آلدوس ليونار هاكسلي (1894 ـ 1963): روائي وكاتب مقالات إنكليزي له رواية «عالم العجائب الجديد».

(2) ايفيلين آرثر سنتجان وو (1903 ـ 1966): روائي إنكليزي دأب في أعماله على انتقاد الطبقة المتوسطة والطبقات العليا في المجتمع، كتب روايات: «السقوط والانحطاط»، «حفنة غبار».

لهواجس البعض بالنسبة الى الموت. تقوم «وكالة *Graveline* للسياحة» باستضافة السيّاح لمئة عام من الموت والمعصية والفضائح في مقابل 30 دولاراً، حيث يستلقي السائح داخل جنازة كبيرة سوداء وذلك للتعرّف على أهوال هذه الرحلة؛ في هذه الرحلة الترفيهية يشاهد السائح البيت الذي انتحرت فيه **مارلين مونرو**، والفندق الذي أنهى فيه **جون بلوشي** حياته بسبب تناوله جرعة كبيرة من الكوكايين والهرويين، كما يستمع المسافر إلى كمّ كبير من الأغاني المَرَضيّة التافهة، والنقد والتهكّم القاتل. أمّا الأمور الفكاهية التي يواجهها السائح فهي عبارة: **كاثي سميث** *Cathy Smith* (التي جلبت شراب الكوكتيل الممزوج بالكوكايين والهيروويين إلى بلوشي) ذهبت إلى السجن، وذهب جون بلوشي إلى إحدى زوايا مقبرة ماساتشوست. هذه الرحلة تجسّد رؤية ما بعد حداثية للموت.

5) سلوك الميديا ديمقراطي تماماً ويجسّد الفرد «العادي»:

إنّ المبدأ الديمقراطي في قلب الميديا يعكس منطلقاتها في الديمقراطيات الغربية، إنّها لا تعير السلطة أو المقام الرفيع أيّ اهتمام، ولا حتى الملكية، فهذه الأخيرة تكون موضع توقير أو تحقير لجهة طبيعتها المَاهويّة، لكن من النادر أن يجتمعا في وقت واحد. إنّ الميديا تجعل من بقاء غطاء الجدّية الممزوج بالوقار اللّازم لاستمرار تبجيل الملكية، أمراً عسيراً نوعاً ما. ومن جملة النكات اللّاذعة الوقحة يمكن الإشارة إلى دمى مسرح العرائس لبرنامج «*Spitting Image*»، والعروض الساخرة لبرنامج «*Blackadder*»، والأخبار المفرطة في السخف التي تنشرها الصحف النصفيّة.

في هذا الإطار، دأبت المحطّات التلفزيونية أثناء حرب الخليج الثانية على بثّ مشاهد أطفال المدارس الابتدائية أو ربّات البيوت البريطانيّات أو الأساتذة أو العسكريّين الأميركيين، أو الجنود

السعوديّين والأمراء الكويتيين. كلٌّ كانت له قصّة قام بسردها، وكان بإمكانه الظهور في صدر الأخبار إذا كان أو كانت في المكان المناسب والوقت المناسب، إذاً، في ظلّ الميديا، يستطيع أيّ فرد تحقيق شهرة مؤقتة. إنّه مبدأ اندي وارهول ***Andy Warhol*** الذي يقول: ربّما استطاع الرهائن، الطلبة، أو النساء ربّات البيوت، في أيّ وقت من الأوقات الانطلاق نحو الشهرة العالمية.

بالإضافة إلى ذلك، كلّ منّا يستطيع عبر الميديا التحليق في عالم الأحلام اللطيف، أو الجنوح نحو الإفراط والمبالغة. كما تسمح المحطّات التلفزيونية العامة في المدن الأميركيّة لأيّ نوع من الأعمال الجنسية أو العنيفة باختراق الأسرة. صحيح أنّ كوابيس الإنسان وأحلامه قديمة قِدَم تاريخ المجتمع البشري، ولكن في الوقت الحالي، يمتلك الإنسان الأدوات الضرورية لتنظيم عرض الكوابيس والأحلام في الوقت المناسب.

6) الميديا تصنع حقائق أغرب من الخيال ثمّ تضفي عليها الجاذبيّة في السمع والرؤية:

ربّما لاحظ المشاهد أنّ تقديم البرامج الإخبارية التلفزيونية يتمّ بطريقة تجعلها تنافس حتى البرامج الروائية والدرامية، وعلى الأغلب يستغرق عرض النشرة الإخبارية ساعة كاملة، وتكون مصحوبة بالموسيقى الدرامية، ويظهر مشاهير المذيعين وهم يحاكون في طلعتهم نجوم السينما، ليبثّوا اللقطات الأرشيفية والتقارير الصحفية المباشرة من أقصى مناطق العالم، ويقدّموا النشرة الخبرية كوحدة متكاملة ومنسجمة. والميديا تمتلك قدرة فائقة على إضفاء الجاذبية على الأحداث والوقائع العاديّة الروتينية لتجعلها تستحقّ المشاهدة.

وفي الظروف الحرجة التي تشهد أحداثاً ساخنة دراماتيكية مثل مشكلة سلمان رشدي، غزو العراق للكويت، استقالة السيدة تاتشر،

واندلاع حرب الخليج الثانية، اعتقال غورباتشيف وحلّ الحزب الشيوعي السوفييتي في موسكو، يُفضّل المشاهد البرامج الإخبارية على العروض الشعبية والأغاني. ويبدو أنّ جاذبية الحقيقة هي أكبر بكثير من الخيال والحلم، والسبب واضح تماماً: إذ ينبغي أن يكون المشاهد على الدوام في حالة دغدغة واستمتاع، وإلّا فسيضغط على الزرّ ويتحوّل إلى قناة أخرى.

وغنيّ عن القول أنّ الرؤية العالمية، وأقصد الرغبة في اكتساب المعلومات والمعرفة بطريقة ممتعة وجذابة، قد أثّرت على الإطار العام في عرض الأخبار والمعلومات وإرسال التقارير أثناء حرب الخليج الثانية:

«استطاعت أخبار شبكة الألياف الضوئية الأميركية إحداث ثورة عظيمة على صعيد فن تغطية الوقائع الحربية. لقد تحوّلت الشبكة إلى وسيلة مهمّة لمتابعة تفاصيل حرب الخليج الثانية وذلك عبر إقامة اتّصالات بين العواصم الرئيسية وبين الأعداء، ولعبت دور «المنبر الحرّ» لمنظمة الأمم المتحدة. وحالياً تغطّي نشاطات هذه الشبكة كلّ نقطة في العالم، ولديها مشتركون متحمّسون في واشنطن وموسكو وبغداد».

(أس. روبنسون 1991، ص 12)

يمكن الإشارة هنا إلى أنّ الشبكة الرابعة لوكالة أنباء «*ITN*» عرضت أثناء حرب الخليج الثانية أوائل عام 1991 برنامجاً إخبارياً حظي بشعبية كبيرة حمل عنوان «*Midnight Special*»، وناقش خلاله كبار الأساتذة والمحلّلين السياسيّين أهمّ القضايا العالمية، مع التذكير بأنّ الإثارة والترفيه ـ كما في السابق ـ عناصر رئيسية في هذا النوع من البرامج. هذا البرنامج كان يُعرض في منتصف الليل ويستمر حتى الساعة الثانية، وكانت تقاريره لحظية ومُعَدّة بمهارة فائقة، وضيوفه من أبرز الشخصيّات (على سبيل المثال **هارولد بينتر** *Harold*

Pinter الروائي الشهير). وقد صنّفته صُحُف الأحد في المرتبة الأولى وذلك للنقد الجاد والتحليل البارع الذي كان يطرحه. (وقد أشار إلى ذلك **جون نوتن** *John Naughton* من صحيفة «*The Observer*» في برنامجه النقديّ المؤرّخ في 3 آذار 1991).

عندما تقع الأحداث المصيرية، تأخذ الأمور وضعاً مثالياً وتكون على أفضل وجه، ولكن ماذا عن الموضوعات المكرّرة والمملّة؟ وماذا عن الطبيعة التي يعتبرها طلبة المدارس مملّة ومزعجة؟ كما يعلم جميع المعجبين بـ **وود هاوس** *Wodehouse* أنّ عشّاق الطبيعة ـ مثل **جيسي فينك** ـ ناتل *Gussie Fink - Nottle* التي تحتفظ في منزلها بحيوان السمندل ـ هم في نظر الآخرين حمقى ومجانين. وناتل هي الشخصية الرئيسية في الأفلام الكوميدية لـ وود هاوس (باعترافه هو) ومنها فيلم «*Right Ho Jeeves*» (1934)، في حين أنّ برامج من قبيل «اختبارات الحياة» وهو مسلسل من 12 حلقة لـ **ديفيد اتنبارو** *David Attenborough* ويتحدّث حول حديقة الحيوان (أُنْتِجَ الفيلم لصالح محطة «B.B.C.»)، أقول هذه البرامج تفنّد هذه الفرضية. والواقع أنّ برامج أتنبارو لا تتمتّع بتقنية بصرية فخمة فحسب، بل تحتوي على دراما آسرة أيضاً، وقد طغت شهرة هذه البرامج حتى على مغامرات الأبطال القاهرين من أمثال **فريدي كروغر** *Freddy Krueger*؛ وإن كان البعض يعتقد بأنّ ديفيد ـ على غرار كروغر ـ يمزج بين العنف والإثارة الجنسية.

7) الميديا محايدة في القضايا الأخلاقية والرسائل المعنوية:

بإمكان الميديا في لحظة أن تعرض صوراً عن احتفالات البذخ في مناسبات أعياد الميلاد بالولايات المتحدة، وفي لحظة أخرى، أنّ تستعرض مشاهد الفقر والمجاعة في أثيوبيا، ويسبّب هذا بطبيعة الحال مصاعب ومشاكل جمّة. والحقيقة، إنّ ثواني معدودة من

العرض لا يمكنها أن تسلّط الضوء بوضوح على التعقيدات التي تكتنف النسيج الاجتماعي الأميركي أو الأفريقي، لكن بالتأكيد تطرح العديد من الأسئلة وهي: كيف يمكن الجمع بين هذه الصور، وماذا سيكون موقفنا إزاءها؟

وتُعتبر الإعلانات التجارية في التلفزيون مثالاً لهذا الجمع بين الصور المتباينة. فمشاهدة الأجسام الرشيقة - الشبيهة بالتماثيل اليونانية - الجالسة في قبالة المسبح، أو الأشخاص المتّكئين إلى سياراتهم وهم يحتسون شراب الكوكا كولا، كلّها تسرّ الناظر، وفي الغالب تكون النكات والنوادر في هذه المشاهد ظريفة وخفيفة الظلّ وساخرة، وقد صُرفت مبالغ طائلة وجهود مضنية على هذه الدقائق المعدودة بالإضافة إلى الإعداد المتقن والمستمر. إنّ الصورة هي الرسالة، وأسلوب عرضها هو الكلمة الفصل. وبمشاهدتنا لها نتعرّض لتنويم مغناطيسي، في حين أنّ الرسائل والمعاني الأخلاقية والسياسية التي تتضمّنها هذه الإعلانات تتبخّر بسهولة. من أفريقيا حتى آسيا - حيث يموت الآلاف من القحط والجوع - تبيّن المبالغة في الإعلانات وطأة الضغط والقسوة على المحرومين. إنّ صور الميديا الشيطانية تسحر المشاهد، وفي الوقت نفسه تشيع فيه مشاعر الاشمئزاز.

يمكن القول إنّ الميديا مولعة بالعنف، لذلك نجدها تعرض صور القتل وتبادل إطلاق النار بلذّة خاصة، وهي تتجسّد في حمرة قطرات الدم، وألسنة النار الصفراء التي تضفي على الصور روحاً من الإثارة والتشويق. وبطرفة عين، تنتقل مشاهد العنف إلى غرفة بيتنا من قرى جنوب آسيا إلى مدن أوروبا الشرقية. كذلك فإنّ الحوادث غير المتوقّعة تولّد صوراً عنيفة، فالضرائب السنوية لعام 1989 في المملكة المتحدة أو إقامة مسابقات كأس العالم لكرة القدم في

إيطاليا 1990، قد أثارت نزاعات أشعلت بدورها نار العنف.

من جانب آخر، باستطاعة الميديا أن تؤثّر إيجابياً في جميع الاتجاهات، مثلاً، كان الجيل السابق ينظر إلى السيجارة كحركة تنطوي على السحر والإثارة الجنسية، لذا، من النادر أن نجد فتىً في تلك الفترة لم يضع سيجارة بين شفتيه، من جملة هؤلاء **كلارك غيبل** *Clark Gable* و**همفري بوغارت** *Humphrey Bogart*، وكذلك الحال بالنسبة إلى جميع الفنانين في العالم، حيث كانت أعينهم مشدودة نحو نجوم السينما الهوليوودية لتقليدهم في كلّ شيء. ولم يحدث أبداً أن ظهر **راج كابور** *Raj Kapoor* ـ أشهر الممثلين الهنود ـ من دون أن تتدلى من فمه سيجارة، فالتدخين كان بمثابة علامة تجارية له. أيضاً، المعجبون الذين كانوا يفتشون في أشرطة فرقة «البيتلز» عن رمز أو علامة فارقة، لم تلفت انتباههم قدم «بول» الحافية فقط بل السيجارة التي في يده على سترة **آبي رود**. في الحقيقة، إنّ الحملة ضدّ التدخين لم تفلح في زوالها تماماً من السينما، بدليل أنّ البطل الشاب في فيلم «الجنس، الكذب، شريط الفيديو» كان يشعل سيجارته بالسيجارة السابقة، وكذلك أبطال (نساءً ورجالاً) فيلم «القلب المتوحش» لـ **ديفيد لينش** *David Lynch* كانوا مدخّنين محترفين. لكن مع ذلك فإنّ هواجس الغرب حيال الصحة والسلامة والرياضة والبيئة ـ التي تؤكّد عليها وسائل الإعلام بشكل مستمر ـ لم تقتصر على منع التدخين فقط، بل وتركت تأثيراً أيضاً على الأساليب والحالات الخاصّة بطريقة التدخين.

8) تمتلك الميديا قوة تكنولوجية هائلة، لكنّها على صعيد الأنثروبولوجيا الثقافية ضعيفة التأثير جداً:

كانت حرب الخليج الثانية الدليل الأوضح على ذلك، ففي الوقت الذي كانت فيه التكنولوجيا في أعلى مراحل التطوّر من حيث

إرسال التقارير اللحظية عن وقائع الحرب ـ عدد الطلعات الجويّة وتحريك القطعات العسكريّة، والسفن والدبّابات ـ، كانت التعليقات والتحليلات المطروحة تَشِي بوجود ضعف شديد في تفسير أهميّة الحدث الثقافية والاجتماعية. وما اللّقاءات التلفزيونية السيئة الصيت التي كان صدّام يسجّلها مع الأطفال الغربيّين في عام 1990 إلّا مثالٌ بيّن على ما ذكرنا، وكان تحليل تلك اللقاءات تتنازعه نظرتان باتجاهين متعاكسين تماماً، النظرة الثقافية العربية ونظرة الحضارة الغربية، وهو بالضبط ما عمّق الهوّة وزاد الشرخ.

لقد كان صدّام يرسل متعمّداً رسالتين باتجاهين مختلفين، رسالة ضمنيّة إلى الغرب تحمل تهديداً وشرّاً يقول فيها: «إذا تعرّضنا للهجوم فسيلحق بالرهائن أذىً». والرسالة التي تحملها دعوته إلى الطفل **ستيوارت لاك وود** ذي السنوات الخمس ليأكل الذرة بالحليب ربّما كانت غير مؤذية، أمّا المسح على رأسه فكان يحمل مفهوماً سلبياً إلى المحافل الغربية. وطبقاً لآراء أحد الكتّاب الألمان: «المشاهد المروّعة التي تظهر صدّام وهو يضرب الأطفال، مشابهة تماماً لتصاوير هتلر قبل سبعين سنة وهو يداعب الأطفال والحيوانات بلطف وحنان» (انزنسبرغر *Enzensberger* 1991)، بيد أنّ مشاهدة صور هتلر لا تؤثر إلّا على الغربيّين.

إن التّماس بين الأشخاص أمرٌ غير محبّذ من وجهة نظر الثقافة التي ينتمي إليها الطفل ستيوارت. وربّما كانت ثمّة علاقة ما تربط بين الثقافة وبين القصص الكثيرة عن التحرّشات الجنسيّة بالأطفال، إذ ينظر المجتمع الغربي إلى تماس الرجل بالطفل نظرة ريبة وشكّ، من هنا كان من الطبيعي أن يثير تصرّف صدّام مع الأطفال الغربيّين استهجاناً واحتجاجاً. ولكن مع ذلك، لم تمنع هذه النفرة القس **جيسي جاكسون** استخدام هذا السلاح وذلك في بداية وصوله إلى

لندن عندما حمل الطفل من الطائرة مباشرة إلى عدسات ستوديو التلفزيون.

أمّا الجهة الثانية التي تعمّد صدّام أن يبعث برسالته إليها فهو الشعب العراقي، فبحسب التقاليد العربية، عندما يريد رجل مُسنّ أو مسؤول حكوميّ كبير التعبير عن محبته واحترامه، فإنّه يربت على كتف الطفل ويمسح على رأسه، وهذا من الزاوية الاجتماعية عملٌ مستحبّ وذو قيمة معنويّة. وعليه، فقد اعتقد صدّام أنّه أعطى إشارات صحيحة عندما حاول إظهار محبته وعطفه تجاه الأطفال الغربيّين.

لا بدّ من القول إنّ حسن الضيافة والكرم والشجاعة ثلاث خصال تحتلّ مكانة عظيمة في الأدب والثقافة العربية العامة، ولقد سعت وسائل الإعلام العربية للتأكيد خلال برامجها طيلة حرب الخليج الثانية، على أنّ صدّام يمتلك هذه الصفات مجتمعة. العناية المفرطة ـ طبعاً من منظار العرب ـ بالرهائن، تخصيص بيوت وملاجئ للنساء والأطفال أولاً ثم للبقية، والصمود أمام هجمات القوات الغربية، هذه العوامل تؤكّد على الفضائل المومأ بها إلى الرئيس العراقي، حتى المسابقة الشخصية للسبّ التي جرت بين اللّاعبين السياسيين الرئيسيّين تؤشّر على البعد الثقافي للنزاع. فحينما وصفت السيدة تاتشر في إحدى المقابلات التلفزيونية صباح يوم الأحد من شهر ديسمبر عام 1990 الزعيم العراقي بأنّه «خاسر»، جاء الانتقام من بغداد خلال بضع ساعات، عندما نعتها التلفزيون العراقي بـ«العجوز الشمطاء». في قاموس السيدة تاتشر والمجتمع الاستهلاكي الذي تحكمه فإنّ لفظة «الخاسر» تعني إهانة كبيرة للشخص. أمّا في عرف السوقة والرعاع فإنّ كلمة «شمطاء» تقال للعجوز المشاكسة المحبّة للخصام، وبالتالي تحمل مفهوم الاستهزاء والسخرية.

مما لا شكّ فيه أنّ صدّام بالنسبة إلى الغرب ـ والكثير من البلدان ـ هو طاغية وجبان، وعندما كان يتنقّل بين الملاجئ الحصينة التي بناها لنفسه في بغداد وضواحيها، لم يكن يفرّ من ملاحقة الغرب له فقط، بل إنّ الكثير من أفراد الشعب العراقي كانوا ينتظرون الخلاص منه وزوال حكمه، كذلك فإنّ تطاوله على بلد جار صغير بحدّ ذاته عملٌ سيء وقبيح، وما زاد الطين بلّة احتجازه للمدنيّين الغربيّين ـ وبعضهم في معسكرات للنازحين ـ حيث كان عملاً شنيعاً بكل المقاييس.،وبعيداً عن أيّ تبريرات وطنية ربّما تُلصق بأفعال صدام، فإنّ غزوه للكويت كان بعيداً كلّ البعد عن روح الأخوّة العربية والإسلامية. ولقد تعلّمنا من طبيبنا الحكيم «إنّ الوطنية الملاذ الأخير للوغد».

ولا نجانب الحقيقة إذا قلنا بأنّ العرب تنتابهم حالة من الاشمئزاز عندما يتأمّلون فساد حكوماتهم والنخب المرفّهة وهي مدعومة من القوى الغربية. فما أن وطئت طلائع الجنود الأميركيين أرض البلدان المتحاربة، حتى صارت الأنظمة التي جاؤوا للدفاع عنها في أدنى حالات التعرّض للخطر. ومع الإشارات الأولى للحرب، واجه الجنود خطر وقوع سلسلة من الأحداث كان من الممكن أن تؤدّي إلى إسقاط الأنظمة العربية: وهو الشيء الذي جاء الجنود للحيلولة دونه، لقد تذرّع صدّام بدهاء بالإسلام والقومية العربية والقضيّة الفلسطينيّة، وكانت مساندة الحكّام العرب للغرب واعتبارهم أناساً طيبين، وتسمية أنصار صدام بالأشرار، تمثّل إهانات قاسية للشعوب العربية، وفي الوقت ذاته سذاجة مفرطة. وعلى أيّ حال، كان هذا هو الحلّ الوحيد الذي استطاعت الميديا أن تقدّمه للعالم.

في ذلك الوقت، اعتقد الكثير من المسلمين في العالم بأنّه إذا

كان غزو العراق مصيبة، فإنّ وجود القوّات الأجنبية غير المسلمة كارثة كبرى، وهي نقطة غاية في الأهميّة وتستدعي فهمها جيّداً. فعلى الرغم من أنّ هذه القوّات تفصلها عن البقاع المقدّسة في مكّة والمدينة صحراء شبه الجزيرة الشاسعة، إلّا أنّ تصميم بعض الجنود الثملين على زيارة هذه البقاع (وهي بقاع محظور دخولها على غير المسلمين) أثار «صدمة» لدى المسلمين في العالم، الأمر الذي كان يمكن أن يغيّر مسار وطبيعة السياسة في الشرق الأوسط بشكل تامّ.

في الفصول السابقة، ذكرنا كيف احتلّ المغول (القوّة العظمى في عصرهم) عام 1258 بغداد عاصمة الحضارة العربية التي كانت لقرون متمادية حاضرة الدنيا ومركز أعظم إمبراطورية إسلامية عرفها التاريخ،وأبادوا الحرث والنسل. والحقيقة أنّه قبل غزو المغول بفترة طويلة، كان الفساد قد استشرى في أوصال تلك الإمبراطورية، وبدأ ينخر جسدها، ويبدو أنّ أدعية آخر الخلفاء العباسيين لم تلقَ استجابة من السماء، حيث غادر العصر الذهبي بغداد ولم يعد إليها، ومنذ ذلك الحين، تغيّرت خريطة الشرق الأوسط إلى الأبد. كان ذلك منذ زمن بعيد جداً، ولكن مرة أخرى وصلت هذه المدينة إلى حافة الدمار التامّ بسبب الضربات الجويّة العنيفة لقوات الحلفاء في عام 1991 بشكل لم يشهد له تاريخ الحروب مثيلاً، وقد أدّى إلى حدوث تغير كبير في الخارطة الاجتماعية والثقافية للشرق الأوسط، أعظمها تلك التي حدثت في عقد التسعينات من قبل الأكراد في شمال العراق والشيعة في الجنوب. في الواقع لم يكفّ خبراء الميديا عن استعراض الانتصارات العسكرية الباهرة للحلفاء الغربيّين، بيد أنّهم فشلوا في التنبّؤ بما سيعقبها من أحداث وقلاقل.

الآن، وبعدما وضعت الحرب أوزارها، وخلّفت ما خلّفت من دمار وخراب، نسأل أنفسنا: وماذا عن الفلسطينيّين؟ هؤلاء الذين

انبرى صدّام للدفاع عنهم؟ لقد جعلتهم حرب الخليج الثانية عرضة للأذى أكثر من أيّ فترة في حياتهم.

لا بدّ من القول أنّه حان الوقت ليأخذ المنتصرون في حرب الخليج بالخطة المقترحة لحزب العمل الإسرائيلي في شباط 1989، وسياسة **إسحاق رابين** (وزير الدفاع الإسرائيلي آنذاك). في ذلك الوقت أعرب رابين لزعماء مشروع «السلام الآن» عن موافقته على مفاوضات المسؤولين الأميركيين مع منظمة التحرير الفلسطينية (**PLO**): «المفاوضات العقيمة هي من أجل صرف أنظار الرأي العام، هذا في الوقت الذي تقوم فيه إسرائيل بإجهاض الانتفاضة من كلّ ناحية بقوة السلاح». لقد وعد رابين «بأنّه سيحطّم الفلسطينيّين» مكرّراً النبوءة التي أطلقها الخبراء الإسرائيليّون قبل ستين عاماً:

«سنسحق الفلسطينيّين، وسنحوّلهم إلى تراب ونفايات المجتمع، ليلتحقوا بأفقر الشرائح في المجتمعات العربية».

(شبلاق 1991، ص 132)

وأخيراً نقول، تلعب الميديا في عالمنا دوراً جوهريًّا في الشؤون الدوليّة، وهذا الدور يتعاظم يوماً بعد آخر. كما أنّ خبراءها يختارون ويبعثون بالرسائل التي يريدوننا أن نستوعبها.

«من البديهي أنّ الصور المرسلة ليست بالسهولة التي نراها، فهي تمرّ عبر مصافٍ رقابية؛ وكلّ رسالة تنطوي على مفاهيم مفضّلة» **(فيسك وهارتلي 1988، ص 18)**. وعلى الرغم من التعقيد الذي يشوب هذه المسألة لجهة الطبيعة المزدوجة للميديا، كما أوضحنا قبل ذلك، تواصل الحكومات مساعيها في هذا المجال من أجل تبوّؤ مواقع متقدّمة.

من جهته، يشير **أنطوني غيدنز** إلى الموقع المتفوّق للولايات المتحدة في هذا المجال، ويطلق على هذه الظاهرة مصطلح «إمبريالية

الميديا» (1989). وفي الوقت ذاته يحذّرنا من أنّه «يتمّ الإبقاء على بلدان العالم الثالث عرضة للأذى عن قصد، وذلك بسبب افتقادها للمصادر والإمكانيات الضرورية التي تمكّنها من الحفاظ على استقلالها الثقافي وصيانته» (المصدر السابق، ص555).

إلى ذلك، تذكر دراسة **فيسك وهارتلي** في سطورها الأخيرة أنّ الحقائق يصنعها لنا خبراء الميديا:

«بدأ علم الإشارات *Semiotics* يكشف لنا إلى أيّ مدى أصبح عالمنا «اصطناعياً»، وقد بيّنا في هذا المقال وبقيةِ مقالات الكتاب أنّ «حقيقة» التلفزيون هي من صنع الإنسان» (1988، ص 4 ـ 193، ويؤكّد عرض برنامج «حقيقة الأكاذيب: التلفزيون حقيقة» على القناة الرابعة البريطانية في 22 نيسان 1991 على هذا الاستدلال. كما يقول القائمون على التلفزيون: «سنسمعكم الترّهات التي تودّون سماعها»).

ولا ريب في أنّ هذه النقطة اتّضحت أثناء أزمة الخليج الثانية 1990 ـ 1991 بشكل لا لبس فيه، حيث عُرِضت صور الرئيس بوش (الأب) وهو يمارس لعبة الغولف وركوب الزوارق في ذروة الأزمة، في مقابل عرض التلفزيون العراقي لمشاهد تفقّد صدام للأطفال البريطانيّين. وهكذا، قد انصرف الاهتمام عن دائرة الاستراتيجيّين العسكريين والمحلّلين السياسيّين، لينعطف نحو مجال اختصاص خبراء الميديا وعلوم الاتّصالات.

في خطوة ذكيّة، حاول الرئيس بوش (الأب) أن يُبرز للعالم شعور الثقة بالنفس في إدارته للأزمة على طريقة لاعبي الغولف، فهو لم يشأ إطلاقاً أن يقال عنه «مخنّث»، أو يكرّر ما فعله **جيمي كارتر** في أزمة الرهائن الأميركيّين بطهران، حين بقي «حبيس» البيت الأبيض. في الماضي القريب، وأثناء أزمة الصواريخ الكوبية، سمح

الرئيس جون كنيدي للمصوّرين بأخذ بعض الصور عن النشاطات الداخلية للبيت الأبيض، وصار هو والموظفون في مكتبه يتكلّفون مشاقّ الظهور لبضع ساعات أمام عدسات التصوير وهم يرتدون البدلة وربطة العنق، ليعطوا للمشاهد الانطباع الذي يرغبون. في هذا السياق امتزج المظهر الخارجي بأسلوب القيادة بشكل تام. وهذا المظهر الذي ينتظره الناس من قادتهم، يعكس بالضبط فكرة الثقافة عن نفسها. وعليه، فإنّ أولى نتائج النصر السريع في حرب الخليج الثانية كانت شهرة بوش العريضة، وكسبه لقب الرئيس الأكثر شعبية في تاريخ الولايات المتحدة، فلم يعد ذلك الشخص «المخنّث»، بل أصبح **آخيل** عصره (بطل ملحمة الألياذة).

انطلاقاً من ذلك نقول إنّ الميديا الأميركيّة نجحت في كسب ما عجزت عنه السياسة في هذا البلد، قصدتُ السلطة والهيمنة العالمية. وقد نجحت هوليوود في ما أخفق البنتاغون في تحقيقه، وتتجسّد حقيقة الترابط بين هذين الأمرين في حقيقة أنّ الأفلام السينمائية والتجهيزات الدفاعية الأميركيّة تأتي ضمن أكثر الصادرات ربحاً لهذا البلد. لقد حقّق **جي.آر.ايوينغ** ***J.R.Ewing*** نجاحاً لم يكن **جون دالز** ***John Dulles*** يحلم به. يشاهد العالم اليوم الأفلام العاطفية الأميركية وكأنّه واقعٌ تحت تأثير التنويم المغناطيسي: الناس في أنحاء العالم يسألون بعضهم بعضاً: «من الذي أطلق الرصاص على جي.آر.؟» (في مسلسل *Dallas*)، أو «من الذي قتل «لورا بالمر»؟» (في مسلسل «*Twin Peaks*»). ويبدو أنّ إغراء «الحلم الأميركي» لا يقاوم.

ولا مناص من القول إنّ انفراط عقد المعسكر الشيوعي، وانهيار بُنى الدولة الموحّدة، كان النصر الأكبر للميديا الغربية، التي تمكّنت من النفاذ إلى داخل الجسم الشيوعي عبر الدعاية المستمرّة والتهكّم

والنقد الساخر. وحقيقة الأمر أنّ زوال النظام الشيوعي كان متوقّعاً ومحتوماً قبل مجيء **غورباتشيف** بسنوات عديدة.

ولكنّنا هنا أمام نظرية تحتاج إلى دراسة وبحث: في عصر الميديا، كلّما اتّخذت الثقافة الدينية لوناً تراثياً تقليديّاً، ازدادت حدّة الضغوط، وتفاقمت الأوضاع واتّجهت نحو الأسوأ، فنشهد بذلك ضغطاً أقلّ على المسيحيّة ليزداد في الناحية الأخرى على الإسلام. ومع ذلك، نجد الأديان التقليدية بما فيها البوذيّة والهندوسيّة والإسلام والمسيحيّة، تدعو إلى الزهد والتعمّق والعرفان. بينما تُعتبر هجمة الميديا على جميع الصُعُد صوتاً نشازاً يدعو إلى بثّ الفوضى والكذب، وإشاعة ثقافة الاستهلاك والمادية. إنّ الإعلانات الخادعة، ونجوم عالم السينما، وأطياف الألوان البرّاقة تتدّفق كالسيل العرم لتقتحم على الإنسان خلوته في عقر داره، وأينما كان في هذا العالم المترامي، وتفسد عليه رياضته وورعه، فتسلبه أغلى ما يملك وهو العزّ والشرف. ففي عالم الصخب والضجيج الذي يعجّ بتدنيس رهافة طبع ما بعد الحداثة، من الطبيعي أنْ يُحْرَم الإنسان العزّ والاحترام.

على سبيل المثال، تبيّن الموسيقى التعارض بين العروض الموسيقية الشعبية وبين أغاني الكريسمس الكلاسيكية والتراتيل الدينية. فالأولى تجسّد انفجار الألوان، الصدمة، الضجيج، الحركة والألوان التي تعمي القلوب قبل الأبصار، في حين تعبّر الثانية عن الهدوء الحالم ومداعبة الخواطر، لذا، لم يعد للصفاء والنقاء القديمين وجودٌ في ضروب الفن الحالي، وهذا بحدّ ذاته يفسّر لماذا ينظر المسلمون إلى ما بعد الحداثة على أنّها مجرّد «عدميّة» و«فوضى»، وبالتالي يرفضون هذا المشروع جملةً وتفصيلاً.

من جانب آخر، ترى الميديا الغربية أنّ الثقافات الأخرى خارج النصف الغربي للكرة الأرضية ـ ليس بالضرورة الثقافة الإسلامية

وحدها ـ لا تعدو كونها آراء ومعتقدات نمطيّة ليس إلّا، فانطباعات الإنسان عن الهندوسيّة أو البوذيّة لا تخرج عن إطار الصورة المرسومة عن الرهبان وهم شبه عراة في زيّهم الدينيّ الخاص، وهي صورة تستحضر بلا شك ذكريات غريبة مضطربة عن الماضي البعيد، وبسبب ذلك نرى هذه الشريحة مهمّشة ومنبوذة في وسائل الإعلام الواسعة الانتشار، بينما نجد بعض أولئك الذين يرتبطون بحضارات منبوذة يكسبون نجاحات كبيرة لمجرّد أنّهم يقلّدون الثقافة والتقاليد الغربية تقليداً أعمى. (وقد احتوى المقالان الثالث والرابع أمثلة عن هؤلاء).

هنا أودّ أن أؤكّد على ملاحظة هي أنّ دور الميديا في إطار السلطة يتجسّد عبر إظهار التفوّق الثقافي ونشر الآراء السياسية، ولا غروّ في أنّها تُعتبر اللّاعب الرئيسيّ في الساحة. في ظلّ دعم الميديا لا ينتصر المرء على خصمه فحسب، بل يستطيع أيضاً أن يشطب دوره عملياً من الحياة بحرمانه من وسائل الإعلام، ولهذا، فهي تُعتبر السلاح الفتّاك في يد الحكومة، أيّة حكومة! هذه هي المقولة الأهمّ في عصرنا والتي ما فتئ الخبراء يؤكّدون عليها من ماك لوهان إلى كومولي وناربوني .فضلاً عن ذلك،تُعدّ الميديا شريكاً إلى حدّ بعيد في صنع مسيرة التحوّلات، وفي أيّامنا هذه، تشهد الأُسَر تغيّراً في نظام حياتها وأسلوب تبلور هذا النظام واستقراره وتماسكه، وقد لا تكون حلقات هذه السلسلة الرابطة متّصلة ببعضها البعض بشكلٍ مُرضٍ، ولكن مع هذا، فإنّ الشيء الأكيد هو المساحة الواسعة للتغيّر والانحلال.

شيطان الميديا وانحلال كيان الأسرة

سأحاول في هذه الفقرة استعراض مجموعة من الصور الشائعة في الميديا، وأطالب القارئ بالتحلّي بالصبر والجَلَد، فهذه الصور معروفة لكلّ فرد في الغرب ومؤلمة في الوقت نفسه، وهي تشير إلى المسار غير السليم لوقوع الأحداث والفساد المستشري في بطن المجتمع، وعلى الرغم من ذلك، لن يكون من العدل النظر إليها بمعزل عن السِمات العامة للغرب. بيد أنّي أثناء مناقشتي للمدرسة الغربية، لا أنوي بأيّ حال استعارة أدبيات الشرقيّين من شعارات ومفاهيم معادية للغرب. لقد تحدّثت في المقال الثالث عن الأبعاد والظواهر الجيّدة التي يمتلكها الغرب ـ وهي كثيرة بطبيعة الحال ـ، كما ناقشت الطبيعة «الهدّامة» للحضارة الغربية في مجال التأثير على ثقافات وسياسات بقية شعوب الأرض. وإذا كان يحقّ للغرب أن يفخر بالنجاحات المذهلة التي حقّقها على الصعيد العالمي، غير أنّ النواة الأصليّة للمجتمع البشريّ، وقصدت الأسرة، قد تعرّض كيانها إلى خطرٍ حقيقي، ولذا، سأحاول هنا تسليط الضوء على الأثر الذي تركته الميديا على انحلال الأسرة وتفسّخها.

لا شكّ في أنّ أحد عناصر التوتّر في علاقة المسلمين بالثقافة الغربية هو تفكّك الأسرة في المجتمعات الغربية، ويعود ذلك إلى أنّ الإسلام ينيط بها، بوصفها وحدة اجتماعية، مسؤولية كبرى، وكلّ عضوٍ فيها له دور خاص به وغنيّ عن القول أنّ الإسلام ينادي بوحدة الأسرة وتماسكها وترسيخ أركانها، وهذه تُعتبر من أهمّ أصوله ومبادئه، ويقول المسلمون بأنّ الضغوط الناجمة عن الثقافة الاستهلاكية للغرب ـ بما في ذلك الانحلال الأخلاقي، واستعمال المواد المخدّرة والطمع والجشع ـ كلّها أدّت إلى توجيه ضربة قاسية لمسألة الزواج، حيث تشير الإحصاءات اليوم إلى أنّ نصف الزيجات

في المجتمعات الأوروبية تنتهي إلى الطلاق، وهنا يكمن قلق المسلمين لئلّا تنتقل عدوى هذه الظاهرة إلى البيت المسلم. وعلى الرغم من قلّة الدراسات المنهجيّة المنظّمة المنجزة لرصد توسّع هذا الخطر، فإنّ جلّ ما يخشاه هؤلاء هو غرق الدين والتديّن في أعماق بحر الدنيا، ما سيعرّض البنية الرئيسية لنظام العدل عند المسلمين إلى الانهيار.

ولكن، لماذا يرتعد المسلمون وينخطف لونهم أمام الميديا الغربية الحديثة؟ الجواب على ذلك نجده في الانتشار الأخطبوطي لهذه الشبكة، وقدرتها الفائقة المتمثّلة في تقنيّة الصورة، وكذلك الخبث والعداء الذي تضمره للمسلمين. فهذه الصور تقتحم خلوة الأُسرَة المسلمة المغتربة بسهولة ويُسر، وتخلق هويّة من نوع خاص يطلق عليها الباكستانيون «البريطانيون المضطربون». ويمكن القول إنّ الصور التلفزيونية التي تنهال على رأس المشاهد كالقنابل، تمثّل مظهراً مشابهاً لما في عمليّة الممارسة الجنسيّة بين الرجل والمرأة. (ولفظة الممارسة هنا مناسبة تماماً لأنّ طرفيها تنتابهما ـ قهراً ـ حالة من الإثارة واللّهاث طيلة العملية الشهوانية شبيهة بتلك الناجمة عن التمارين الرياضية). ناهيك عن المشاهد التي تسبب الأذى الشديد، ولا سيّما فصل اليد والرجل وانتزاع القلب والأمعاء من الآخرين والأشلاء المتناثرة؛ إضافة إلى اللقطات التي تعرضها أشرطة الفيديو والمصاحبة لأغاني البوب، وهي في الحقيقة لقطات أعجب وأغرب بكثير (مثل لقطة تحوّل المغنّي مايكل جاكسون إلى نمر في ڤيديو كليب أغنية «أسود أم أبيض»). لقد غطّت كليبات الفيديو على سائر الصور ـ سواء أكانت الوقار والمهابة للبرامج الوثائقية أم برامج الترفيه والأفراح للمحاورات ـ يضاف إليها استمرار بث صور التعرّي والقصص (مثل الصفحة الشهيرة والفضائحية «ثلاثة» في الصحيفة النصفية

«The Sun») التي تحطّ من قدر المرأة. وتعدّ أجهزة التسجيل وبثّ أفلام الفيديو نافذة إلى أكثر الصور التي يمكن أن تدور في خلد الإنسان ظلمةً وانحطاطاً ـ كلّ شيء وفي أيّ مكان في متناولك، حتى **ماركيز دو ساد**[1] *Marquis de Sade* سعيد بما يمكن أن يحصل عليه من هذه المدينة الأجنبية ـ والحقيقة الماثلة أمام أعيننا هي أنّ **دو ساد** ظاهرة أوروبية؛ ولا يوجد ما يماثلها في ثقافة وآداب المسلمين.

في سباق آخر تتعرّض بُنى السلطة في الغرب للانهيار وذلك بعد تلقّيها ضربات موجعة طيلة العقدين الأخيرين. لنتأمّل بريطانيا على سبيل المثال، فالأب في البيت، والشرطيّ في الشارع، والمعلّم في المدرسة، والملكة والمسؤولون الحكوميّون خلال حياتهم اليومية، أصبحوا موضع استهزاء وسخرية من قبل وسائل الإعلام، وبسبب هذه المسألة بالذات، يتعرّض الرجال إلى الإقصاء، فالرجولة والجلوس على أريكة السلطة باتا محلّ شكّ، ووسائل الإعلام التي تُدار من قبل نساء كاتبات تقلب رأساً على عقب **قانون فرويد** الذي يقول بأنّ القضيب هو مصدر الشرور، ويجب أن يُهان أمام الملأ وضمن مراسم خاصة. لقد تمزّق وجود الإنسان ما بعد الحداثي، وهو لذلك يبحث عن دور له لإثبات وجوده ـ دور يتأرجح في دائرة واسعة بين المظهر الجديد للرجل الحنون المشفق، وبين الإنسان المتوحّش المتعطّش لأكل لحوم النساء ـ.

ولطالما تعرّض المسؤولون وأصحاب المناصب العالية للنقد من

---

(1) ماركيز دو ساد (1740 ـ 1814): كاتب فرنسي حكم عليه بالموت بسبب سلوكه الجنسيّ الشاذ، فرّ من الإعدام ليقع في سجن الباستيل، ليكتب فيه روايته الشهيرة «120 يوماً من حياة سدوم»، ومن اسمه اشتُقّت لفظة السادية.

قبل المفكّرين الماركسيّين في عقد الثمانينات؛ وكان المفروض إزالة هؤلاء، ولكن من كان سيحلّ محلّهم؟ في المدينة الفاضلة الخيالية، يجلس العمال على أريكة السلطة بعيداً عن أيّ تمييز طبقيّ واجتماعي. والحقيقة أنّ البلدان الشيوعية هي تلك التي يمتلكها الزعيم الكبير والمحبوب، وتمتلكها الحكومة المركزية الخيّرة والشرطة السرّية الإصلاحية الخاصّة. بالنسبة إلى المجتمعات الغربية، فإنّ قصص الفساد السياسي في الحياة العامة، وزنا المحارم في خلوات البيوت، والاستغلال الشرّير للمراسم والطقوس الدينية في المدارس، كلّ هذه الأمور سلبت الشخصيات النافذة في المجتمع بقية الاحترام التي كانت تملك. (انظر: كتاب «أبناء الشيطان»؛ «الاستغلال الديني والجرائم الشيطانية» 1991، وقصة الغلاف لصحيفة «*The Sunday Times*» بتاريخ 29 سبتمبر 1991 تحت عنوان «هل عاد الشيطان؟») في الواقع، هناك خواءٌ خلّفته تلك البُنى القديمة، ولم يطرأ شيء جديد، في هذه البرهة التاريخية الصعبة، يمكن أن يبيّن لنا ما الشيء الذي يمكن أن يحلّ محلّ ذلك النظام القديم.

الحلم الأميركي

يصوّر مسلسل «الآنسة سيجون» بأغانيه وقيمه موضوع الحلم الأميركي ومواقف الآسيويّين منه، ويدور موضوع المسلسل حول ولع أبطاله بالذهاب إلى أميركا، وإمكانية تحقيق هذا الحلم. وفي هذه الأثناء يقف شخص واحد بوجه الرغبة في الذهاب؛ وهو ذو ملامح عابسة، حادّ الطباع، ثقيل الظلّ، ويمثّل نموذجاً حيّاً للزعماء الشيوعيّين. ونعلم جيّداً أنّ الحلم المذكور، قبل أن يكون متعلّقاً بمفاهيم الحريّة والديمقراطية، هو على صلة بأشياء مثيرة بإمكان الدولار أن يشتريها، نذكر على سبيل المثال لا الحصر، السيارة والجنس. في

هذا المسلسل نتأثّر للحياة الصعبة التي تعيشها الآنسة سيجون، ونتعاطف معها ونذرف الدموع، لكن في الوقت نفسه نتأثّر أيضاً لقصر نظرها في الحياة. ليس فقط المسلمون المختصّون بالغرب ـ أولئك الذين يعتبرون أميركا الشيطان الأكبر ـ هم الذين يطلقون صيحة تحذير للآنسة سيجون. (فهم يحذّرون بأنّ الطريق الذي اختارت قد سعّرت جهنّم أو أوقدت جهنّم أخرى).

في المقال الثالث من الكتاب، كانت لنا إطلالة على إنجازات الحضارة الغربيّة وتطوّرها الثقافي الذي لا يُقاوم على صعيد العالم. ومن الضروري جدّاً أن نعلم أنّ بدايات الاختراق الثقافي الأميركي للاتحاد السوفييتي تعود إلى افتتاح مطاعم «ماكدونالد» للوجبات السريعة في هذا البلد وانتشارها، وبعد فترة قامت بنات الهوى الروسيّات بتقاضي أجورهنّ بالدولار إزاء خدماتهنّ، وذلك لعلمهنّ بالسيطرة الأميركيّة على العالم. لقد انهارت المدينة الفاضلة الماركسية في مهبّ الريح القوية للحلم الأميركي، كما حصل مع الجيش العراقي عندما تحطّم أمام إعصار قوات الحلفاء في حرب الخليج الثانية.

إنّ مطاعم «ماكدونالد» ومدينة ألعاب ديزني لاند، والمتاجر الكبيرة الفخمة (المول)، تمثّل النواة الأصلية للمجتمع الأميركي، وهي تحمل في داخلها فرصة التعبير عن مفهوم خاص للحياة. (لإثبات صحّة هذا الرأي لا أرى ضرورة لذكر المدن الإسلامية في الغرب، أو الإشارة إلى المختصّين بدراسة الغرب، بل أكتفي باستعراض أسماء بعض المفكّرين الغربيّين مثل بودريار 1988، ديفيس 1991، هوغارت 1990، هالت 1990 ـ 1991، جيمسن 1991، فاف 1991، رابان 1990، روثون 1989، وتيلور 1991). في هذا السياق نذكر أنّ فيلم«المتجر الكبير» من بطولة **وودي ألن** *Woody Allen*، يطرح في ذهن القارئ فكرة أنّ المتاجر الفخمة

(المول) هي مجلى لمفهوم الحياة بوجهيها النظريّ والعمليّ، فهذه المتاجر حلّت محلّ الواقع، وهي «مكان كامل» ليس فقط للتبضّع، بل لممارسة «أوقات الفراغ والراحة التامّة».

«سانتا باربارا[1] أشبه بالجنّة، ديزني لاند جنّة، الولايات المتحدة كذلك». هذه العبارة قالها **بودريار** بفكاهة وتندّر ما بعد حداثي. (1988، ص 98). وهي دلالة على أنّ ثقافة الاستهلاك هي البنية الرئيسية لوجود المجتمع، وعبارة «أنا أشتري إذن أنا موجود» هي خلاصة فلسفة هذا النمط من الحياة. من هنا فإنّ استحضار الأنبياء الساميّين أو منظّري الماركسيّة لا تخدش صورة الجهود الإنسانية الهادفة إلى الاستمتاع باللّذائذ الماديّة المؤقّتة.

«أريده كلّه.. الآن»

لقد أطلقت **السيدة تاتشر** رئيسة الوزراء البريطانية السابقة طيلة فترة حكمها التي بدأت عام 1980، مصطلح «ثقافة المغامرة» على مجتمعها، والتي تجسّد مفاهيم الفردانية والاستهلاكية والماديّة. وهي كانت تتمنّى أنّ يلحق المجتمع البريطاني بالمجتمع الأميركي الذي تكنّ له الإعجاب. وقد لخّصت أغنية «أريده كلّه ... الآن» في عام 1989 لبّ الفلسفة السائدة في عصرنا. لكنّ الخداع والنفاق والإفلاس الأخلاقي سدّد ضربات موجعة لهيكل المجتمع هناك. فلقد أُطلِقَ على عقد الثمانينات اسم عقد الخداع والأكاذيب، وقد دفعت هذه الحالة رموز المجتمع والناطقين باسمه من السياسيين والصحفيين إلى موضع الاتّهام (لوت 1990). فمن المهم الإشارة إلى أنّ الرواتب الخيالية والمستوى المعاشي الراقي لا يؤدّيان بالضرورة إلى السعادة، إذ إنّ

---

(1) مصيف جميل جنوب غرب ولاية كاليفورنيا.

الطلاق واستعمال المواد المخدّرة والانتحار، وفضائح عصابات اللوطيين، والعادات والتقاليد الشيطانية، والاستغلال الجنسي للأطفال والفقر والعوز ـ والقرى الوهمية التي نراها في قلب المدن الكبيرة في العالم ـ كلّ تلك الأمور تشكّك في صحّة الرأي المذكور. لنتأمّل أفظع الإحصاءات المطروحة: في كلّ سنة يُقدِم مليون شاب في الولايات المتحدة على الانتحار، ولهذا، ربّما لا يكون عرض المسلسل الأميركي المثير للجدل **«توين بيكس»** في الولايات المتحدة عجيباً أو غير واقعيّ. فوراء غطاء السوريالية العاطفية الحزينة، توجد صورة لمقطع من حياة الضواحي في المدن الأميركية. وتحتجب خلف جمال الصورة الظاهرية المريحة للمناظر والحياة التي تبدو منسجمة ومنتظمة، صور من القتل والعنف والتشويه والذهان والانحراف الجنسي.

على هذا الأساس نقول إنّ العنف والقتل العبثيّ للمشاهير في المجتمعات الغربية فيه دلالة على وجود تيارات سرّية غير عقلانية. ويشكّل الضغط الناجم عن الفوضويّة والعدميّة ـ وهي ردود أفعال متطرّفة إزاء البُنى الاجتماعية المتسلّطة والقمعيّة في أوروبا قبل الحرب العالمية الثانية ـ مصدر قلقٍ للجميع.

كذلك نقول إنّ الهواجس المَرَضيّة الخاصة بطول العمر، ودوام الشباب ووجاهة المظهر، تسبّب بالتأكيد اضطرابات عصبيّة، وتقوم أيديولوجيّة الميديا في عصرنا على فكرة الشباب الدائم: فالاعتناء بشباب الوجه ونضارته، وممارسة التمارين الرياضية، وإجراء جراحة التجميل، ومساحيق الماكياج، وبصورة عامة جميع جوانب الثقافة، تقوم على هذه الأيديولوجية، فالشيخوخة أمرٌ غير مقبول، وذنب لا يغتفر ومرفوض من قبل ثقافة الشباب وكلّ ما يتعلّق بها من صخب وضجيج. كذلك فإنّ «إخلاء الجدّة» ظاهرة جديدة شاعت أخيراً في الولايات المتحدة، وتعدّ عملاً منطقيّاً تماماً؛ وهي عبارة عن تسليم

الجدّ أو الجدّة إلى دار المسنّين حينما يبلغ الكبر بهم مبلغاً لا يستطيعون معه القيام بشؤونهم الخاصّة، فيتمّ تركهم عند سلالم المستشفيات أو دار العجزة بفظاظة ومن دون خجل، والعودة بسرعة في جنح الظلام إلى بيوتهم.

النساء كضحايا

إنّ تزايد أهميّة الجنس ليرقى إلى مستوى أهم النشاطات البشرية، وعدا أنّه يبيّن مكانة المرأة، فهو يؤشّر أيضاً على الإفلاس الثقافي الموجود (في هذا المجال، توجد القصص العاطفية والمبالَغَة حول إشاعة الرسائل الخاصة بالعضو الجنسي للمرأة). وفي هذا النمط من المجتمعات، تكون الضغوط المسلّطة على المرأة شديدة ومرعبة .ف«قتيلة في الجامعة» اسم لرواية نشرت في إحدى الصحف المتنورة. «وأفلام العنف والأكشن تحقّق أرباحاً طائلة في شباك التذاكر». لكنّ الواقع المرير وسلسلة المذابح تلقي بظلالٍ قاتمة على المجتمعات الإنسانية،وفي هذا المجال «أُتُّهِمَ آلان ديفيس بقتل طالبتين من جامعة فلوريدا هذا الشهر: وهو شبيه في تفاصيله بخمس حوادث قتل جرت في آب الماضي» (هريس 1991). كذلك نشرت صحيفة «صانداي تايمز» بتاريخ 29 سبتمبر 1991 قصة بعنوان: «معدّل غير مسبوق لجرائم قتل النساء في العشرة أعوام الماضية».

وليس هذا فحسب، بل إنّ الاعتداءات الجنسية وبتر الأعضاء والاستغلال الجنسي، هي مصير المرأة في عصر ما بعد الحداثة. ومظاهر الكراهية والتمييز ضدّها تُشاهَد حتى في أكثر المدن المتحضّرة في العالم. وإليك توضيحاً موجزاً عن أوضاع أوكسفورد في عقد التسعينات:

«النساء يغلقن أفواههنّ، وتسيطر الحيرة على وجوههنّ وهنّ

يواجهن شتائم المتسكّعين، ويذهبن إلى الفراش في الوقت الذي يدقّ أبواب بيوتهنّ لاعبو الركبي السكارى... يمكن مشاهدة وقراءة هذه الحوادث في كلّ شبر من مدينة أوكسفورد: على جدران المراحيض وتحت أقواس البنايات، وتحت قباب المكتبات مثل «*Radcliffe Camera*»[1] . الجدران ملأى بالشعارات والكتابات المسيئة من قبيل التحذير من المِثْلية الجنسيّة، ومعاداة الساميّة، والعنصريّة والتمييز الجنسيّ. والشيء نفسه يحدث في المقاهي أو الحانات مثل حانة «*Raymonds Revue*»، مع فارق واحد هو أنّ زبائن المحل الأخير لا يسكرون أبداً».

(بلك بيرن *Blackburn* 1991، ص 13)

وفي الإطار عينه، ليست المرأة هدفاً رئيسياً في معظم الأفلام الجنسية فحسب، بل يجب عليها أيضاً أن تعيش طبقاً للمعايير النمطية للميديا، فمن وجهة نظرها، إنّ عصر الميديا عصر زاخر بالظلم، وهو شَرَك الإغواء وشَرَك الجمال والوجاهة المؤلم (للاطلاع على صرخة الاعتراض التي يطلقها جيل الشباب أنظر وولف *Wolf* 1990). يجب أن تتوفّر في وجه المرأة عناصر الجمال والجاذبية، وفي جسمها القوة والرشاقة، كما يجب أن تتمتّع بعنصر الإغراء، وأن تقلّد آخر صيحات الموضة، كما ينبغي ألّا تكون رائحة فمها أو جسمها كريهة بل معطّرة وزكيّة، وألا يشكو جلدها من البثور والتعرّق الزائد. أمّا الأمراض العصبية عند المرأة العادية وفقدانها للشهية والتوتّرات فهي أمرٌ مفروغ منه. لذا، فإنّه عندما يلزم للمرأة من الطبقة المتوسطة أن تقلّد «بروك شيلدز»، فمن غير المهمّ لهذه الأخيرة أن تكون كامرأة عادية.

---

(1) مكتبة قديمة تقع في مدينة أوكسفورد بناها المعماري الاسكوتلندي الشهير جيمز غيبز (1782 ـ 1854).

ومن المعلوم أنّ المرأة الغربية قد تحرّرت من قيود البيت، ومُنِحَت وعوداً جديدة وحرية جديدة؛ لكن هذه الحرية حملت عواقب جديدة ـ خطرة أحياناً ـ من جملتها الغربة والوحدة. لقد أصبحت المرأة في عصرنا هدفاً لمطامع الرجال وشهواتهم المطلقة العنان، ولعبة يتقاذفها العنف والمؤامرات، وتتعرّض للأذى والاعتداء، بالخنق أو التمزيق إرباً ـ ولا سيّما في السنوات الأخيرة ـ، كما أصبح جسدها طعماً لكل من هبّ ودبّ، ويعتدي عليها القتلة المحترفون أو الشاذّون جنسيّاً، وقد يبدو هنا الخوف المكبوت الناجم عن السأم والملل جرّاء البقاء في البيت أفضل بكثير مقارنةً بما تواجهه خارجه. وهذه المشاهد تعزّز التصوّر القائل بأنّ لدى الغربيّين نزعة ذاتية تنظر إلى المرأة كموضوع مثير للنفور: وهو تصوّر تُسْقِطه الميديا الغربية بسهولة على المرأة المسلمة.

الحياة الزائلة: الأُسرة كرمز مجازيّ للمجتمع

لا نجافي الحقيقة إذا قلنا إنّ الزواج في مجتمعات كهذه هو صراع مباشر بين الأزواج، ويتدرّج هذا الصراع من قصة عاديّة لخلاف عائلي في فيلم «كرامر، ضدّ كرامر» ليتّخذ أشكالاً أكثر استتاراً ومرارةً بين الطرفين كما في أفلام «مضاجعة العدو»، «حرب الزهور»، «قبلة قبل الموت»، «على جسد تلك المرأة»، «إنّها الحياة»، حيث الزوج هو العدو، والأسرة هي منشأ جميع المشاكل.

في هذا الإطار، تزعم بعض الكاتبات الأميركيّات النسويّات أنّ الأسرة هي مركز الفساد ويتحتّم إزالتها:

«بطبيعة الحال، إنّ الحلبة الرئيسية لصراع السلطة والاستحواذ هي الأسرة، حيث تقول عنها أليسون جاغر، أستاذة جامعة «سينسناتي» ورئيسة جمعية دراسة موقع المرأة في الفلسفة (التابعة لجمعية الفلسفة

الأميركية) بأنّها «حجر الزاوية في ظلم المرأة». كما تعتقد بأنّ الأسرة تؤكّد على غريزة «اشتهاء المغاير، وتفرض بُنى شخصانية ذكريّة وأنثويّة كموجودين متضادّين على الأجيال القادمة» ... وتطالب البروفسورة جاغر بإزالة كيان الأسرة، وترى ضرورة استحداث مجتمع يمكن للنساء فيه وبمساعدة التقنية الحديثة، إخصاب بعضهنّ البعض ... ويضطلع فيه الرجال بإرضاع الأطفال، ويمكن زرع البويضات المخصبة في جسم الرجل أو المرأة. وباعتقاد النسويّات المتطرّفات، إنّ المانع أمام هذه الأفكار هو «محوريّة القضيب» أو «محورية الذكورية»، وهي النظرة التي ترى تمحور المجتمع حول الرجل أو العضو الذكريّ. بدورها تقول الفيلسوفة باربارا مينيك: «ما نقوم به نحن النسويّات يمكن مقارنته باكتشاف كوبرنيكوس بطلان محورية الكون حول الأرض، وجهود داروين في إبطال عقيدة محورية الجنس البشريّ. لقد حطّمنا فكرة محورية الذكورة، وهذا التحوّل يعدّ بنيوياً وخطيراً وبالقدر نفسه مثيراً».

(تيلور 1991، ص 7)

إلى ذلك، تلخّص مقالة «أسرة أمريكيّة في أتون الحرب» مجمل المشكلات الحياتية التي تعانيها الأسرة:

«إنّ إنغماس جيل «الأنا» في ما اصطلح عليه كريستوفر لش «الثقافة النرجسية»، وما رأيت في تكساس من عملية «كلفنة» (نسبةً إلى كاليفورنيا)، كلّ تلك سبّبت أضراراً جسيمة لكيان الأسرة، بحيث أدّى ذلك إلى ظهور توقّعات عند الأزواج ـ كلّ منهما يطالب بتحقيق رغباته في أيّ وقت من دون الأخذ بعين الاعتبار رغبات شريكه ـ لم يعد الزوجان يضعان في الحسبان مبدأ العمل والمثابرة من أجل تحقيق طموحاتهما، والذي كان مبدأ مسلّماً به في الماضي».

(سكاينر، 1990)

ويعدّ استعراض **أوبرا وينفري** ***Oprah Winfrey*** الذي يعرض على التلفزيون الأميركي نافذة تطلّ على المجتمع الأميركي، ففي هذا الاستعراض، يقوم أناس عاديّون بمناقشة بعض القضايا اليومية، ويطرحون آراءهم حولها، ليبيّنوا إلى أيّ مدى اتّخذت الأمور العادية مساراً عجيباً، حيث يعترف المتحرّشون بالأطفال برغبتهم في تكرار جرائمهم، ويكشف الزوج عن أمنيته الوحيدة في أن تكون له زوجة ذات ثديين كبيرين، وهناك من يعبّر عن قلق الأميركيّين بصورة عامة في تخفيض الوزن واكتساب النشاط والنضارة. هذا هو المجتمع الاستهلاكي، الذي حصر ذهنه في القضايا الماديّة التافهة بعيداً عن أيّ تخطيط للمستقبل.

وإذا كانت هذه هي أوضاع المجتمع الأميركي، فكيف هي صورة المجتمعات على هذه الضفة من الأطلسي؟ إنّها قاتمة وسوداوية. وقد جاء في تقرير تحت عنوان «تفكّك العلاقات الأسرية» ما يلي: «إنّ مسيرة التطوّر بالنسبة إلى الأسرة البريطانية قد تحوّلت إلى حالة ارتدادية وفاسدة ومتآكلة» (سيرييلو *Ciriello* 1990).

في ظلّ هذه الأجواء نقول إنّ تغيّرات جوهرية طرأت على القِيَم المسيحية القديمة من قبيل الطاعة والتواضع والرأفة والرحمة، وهي قِيَم تعود مباشرة إلى السيّد المسيح، ومقتبسة من فيلم لـ سكورسيزي[1] . **وقد تعرّضت في العصر الحالي إلى هجمة شرسة وعنيفة:**

«ينقل جون هذه الملاحظة نفسها عن بعض الكتب مثل «كُل لكي تفوز»، و«زين يعطيك سلاح التنافس»، حول مسألة التأكيد غير المتوازن

---

(1) في إشارة إلى فيلم «الإغراء الأخير للمسيح» أخرجه مارتين سكورسيزي استناداً إلى رواية بالاسم نفسه لـ نيكوس كازانتراكيس اليوناني.

على دور الفرد. مدرّبو الفرق الرياضية الأميركيّة من خلال توجيهاتهم وتقوية الشعور المفرط بالمنافسة، يظهرون المسألة وكأنّ الفوز هو كلّ شيء، ولا يدرون أنّهم يؤثّرون سلباً على أهميّة امتلاك الروح الرياضية والفتوّة: «الفوز ليس كلّ شيء، بل هو الهدف الوحيد للرياضي» ... «الفتى هو آخر من يصل إلى خط النهاية» ... «أرني خاسراً جيداً لأريك كيف أراهن عليه مع الفائز الأول»... «الهزيمة أسوأ بكثير من الموت، لأنّك ستبقى لتعيش مع مرارة الهزيمة والفشل».

(المصدر السابق)

لقد بشّر الإنجيل بأنّ «الإنسان الصابر والمطيع سيرث الأرض»، لكنّ العالم اليوم واقعٌ تحت سيطرة اللّصوص والفاتحين. فأن تكون متواضعاً ومطيعاً يعني أنّك ملعون ومخنّث. كانوا يقولون «إذا حصلت عليه، تباهَ به»، وقالوا «كن معتدياً وصخّاباً وسارقاً»، لأنّك «في غابة». يمكن تلخيص فلسفة الثقافة عند الإنسان المعاصر في الشعار القويّ الذي يستمدّ معناه من لغة الجسد والقائل: «المصافحة الرخوة تعني قضيباً رخواً». في الحقيقة، إنّ الألفاظ اليومية المبتذلة المقترنة بذكر الأعضاء الجنسية، تمّت مصاهرتها بصور الخيال المختلفة؛ فمثلاً ألفاظ مثل «ربّاه» تحوّلت إلى «اللعنة»، ولفظة «مخنّث» هي رمز كريه للعجز الجنسيّ والسخرية.

ومن المهمّ الإشارة هنا إلى أنّ جورج بوش (الأب) في انتخابات الرئاسة الأميركيّة أمام منافسه في الدورة الأولى وذلك بسبب اتّهامه بأنّه «مخنّث»، وقد تحوّل هذا السبب إلى عنصر مهمّ على مسرح السياسة الأميركيّة، وهو يفسّر إلى حدّ ما اتّخاذ بعض المواقف المفرطة في العنف خلال حرب الخليج الثانية، على الرغم من أنّها لم تكن ضرورية أبداً. فمثلاً قُتِل حوالي مئتي ألف جندي

عراقي، وبالذات بعد انهيار الجيش العراقي وانسحابه من الكويت إلى أرض الوطن.

من جهة ثانية تؤكد ألعاب الأطفال على أهمية الرسالة الرؤيوية في عصرنا، حيث صور الفوضويّة الموجودة تؤيّد هذا المنحى. وها هي ذي بعض التعليمات الخاصة بالألعاب الإلكترونيّة التي يُعلَن عنها في برنامج «نادي نينتندو» (السنة الثالثة، العدد الثاني، 1991، المملكة المتحدة). اللعبة الأولى تسمّى «مهمّة إنقاذ السفارة»، وتقول تعليماتها ما يلي:

«خلاصة المهمّة: سرّي للغاية (لأعينكم فقط)، لقد احتجز الإرهابيون لمدّة 24 ساعة بعض الرهائن من أعضاء السفارة. لم تسفر المفاوضات عن نتيجة. أرسلوا أفضل القوات وأحسنها تدريباً إلى السفارة للقيام بمهمة تحرير الرهائن. يجب أخذ الحيطة والحذر، ربّما كان الإرهابيون قد فقدوا صوابهم، إلّا أنّهم ليسوا بحمقى. حظّاً سعيداً!».

(ص 4)

في الإطار ذاته يعرض فيلم «الخبثاء» تفاصيل عن انهيار المجتمع:

«لقد اختفى الرئيس! مستقبل أميركا يبدو قاتماً، لقد دبّ النزاع والجدال بين الجماعات الشرّيرة في كلّ مكان، عدد من عصابات الجريمة المنظّمة نمت وتوسّعت بسرعة كبيرة، لدرجة أنّ لديها القدرة الكافية على تهديد البلاد، لا يأمن الناس من الخروج إلى الشوارع في النهار، فما بالك في الليل».

(ص 6)

أمّا تعليمات اللّعبة الإلكترونية الأكثر شعبية «*Double Dragon*» فهي كما يلي:

«لقد نشأ جيمي *Jimmy* وبيلي لي **Billy Lee** في أحضان الشارع الباردة الخشنة، وهذا جعلهما يُحسنان الدفاع عن نفسيهما جيّداً ضدّ متسكّعي شارع «**Martial Arts**». بإمكانهما الآن أن يسدّدا الضربات والركلات، وأن يشقّا طريقهما وسط زحمة المشاكل والمعضلات، وبالمناسبة، إنّهما لن يفترقا عن بعضهما البعض لحظة واحدة ـ ولكن، هناك في تلك الشوارع حيث الشرّ والانحراف يملآن كلّ شبر فيها».

(نقلاً عن التعليقات المدوّنة على ظهر اللعبة)

ومع ظهور ألعاب الفيديو، عادت ذكريات الوجوه المرعبة للنازيّين، وعاد الإعجاب بالنازية إلى بعض المناطق في العالم:

«النازيّون في الفيديو» اسم لعبة فيديويّة جديدة يقوم اللّاعبون فيها بدور حرّاس معسكرات العمل الإجبارية، ويتنقّلون باستمرار من ألمانيا إلى فرنسا. لقد صُمّمت اللعبة لتُمارَس في المنزل، وهي تعرض صوراً غرافيكيّة لهتلر والصليب المعقوف والسجناء في غرف الغاز. يُعتَقَد بوجود 140 نوعاً من هذه اللعبة، كما توجد في ثنايا هذه الألعاب لعبة «محاكمة الآريين». هذا النوع من الترفيه الفيديوي يدوس على القوانين المحليّة الفرنسيّة الخاصة بمنع إشاعة مشاعر الكراهية. مع ذلك، لم تستطع الشرطة اقتفاء أثر المصنّعين لها».

(*The Guardian*، 4 تموز، 1991)

وليس غريباً أن يكون المنقذون وأبطال هذه الجنّة الموعودة الاستهلاكية مصدر قلق للآباء المحافظين. وقد قُدِّمَ بعض هؤلاء الأبطال إلى المحاكم بتهمة سَوْق أتباعهم صوب الطقوس الشيطانية، بل وصل الأمر إلى حدّ تشجيعهم على الانتحار، كما حصل مع قضية **جوداس بريست** *Judas Priest* إحدى أبرز الفرق البريطانية

المروّجة لموسيقى «*heavy metal*». إنّ الفلسفة التي تقوم عليها مسابقات «الأغنية الأفضل» هي دفع المستمع نحو إشباع الرغبة الجنسية وممارسة العنف.

إلى ذلك، نجد أنّ أحاديث الرعاع عن تجربتهم في دور السينما، وردود أفعالهم تجاه الأفلام المعروضة، تكشف عن حقائق مقلقة، ويقول أحدهم:

«كنت أعمل في مبنى بمحلة «سوهو»[1] ، وكانت في المبنى نفسه دار سينما تعرض الأفلام الإباحية المبتذلة، في أحد الأيام تحدّث لي مدير السينما عن أشياء عثر عليها تحت المقاعد بعد عرض الأفلام، من قبيل المناديل الدَبِقَة والشيوخ الهرمين الذين انهاروا بسبب تعرّضهم لمضاعفات في القلب، ووصل الأمر إلى جيفة أنثى الأرنب مدماة وعليها آثار جراح ومن الواضح تماماً أنّها تعرّضت للممارسة الجنسية حتى الموت. لكن مدير السينما استطرد قائلاً بأنّ مظهر الأرنبة كان جذاباً ما يفسّر أنّها كانت لها رغبة في الأمر».

(**بريك ويل وهاموند** *Breakwell and Hammond* في صحيفة «*New Statesman and Society*» في 7 سبتمبر 1990، ص 25).

وتبيّن الفقرة التالية مدى تعطّش جيل الشباب وتوقه لرؤية مشاهد الدماء:

«أيّها الرجل! إنّهم يعرفون ماذا يتوقّعون، كما أنّهم مطّلعون على الأوضاع هناك، إذا تحوّل الإنسان إلى ذئب، فإنّه بلا شكّ سيقوم بتمزيق الفتاة الشابة إرباً إرباً، ليَلْتَهِم جسدها بشراهة ونهم. لذا، فأينما

---

(1) محلة في لندن شمال ساحة بيكاديللي، تضمّ الكثير من شركات إنتاج الأفلام والموسيقى. اشتهرت في الماضي بأماكن ومحلات الجنس ودور السينما المختصة بعرض الأفلام الإباحيّة.

تُولّ وجهك تجد دماء. عدا سفك دم البنت الباكرة أو المرأة، فإنّ الأولاد يعلمون شيئاً آخر وهو: إذا كانت الفتاة تمشي لوحدها في طريق يمكن أن تتعرّض فيه لهجمة الذئب، فهذا يعني أنّها تبحث عن المتاعب، وبالتالي تستحقّ ما يحدث لها. الأولاد حين مشاهدتهم لأحد الأفلام كانوا يصرخون: «اقتلها! تستحق ذلك»، وبعد لحظات سكت معظمهم لينتظروا بفارغ الصبر سفك دم الفتاة على شاشة السينما».

(المصدر السابق، ص 26)

ولا ريب في أنّ هذا النوع من الصور مرعب لدرجة أنّه في إحدى القضايا المعروفة قامت بعض دور النشر القديمة المشهورة مثل دار *Simon & Schuster* بفسخ عقد طبع رواية **برت ايستن أليس** *Bret Easton Ellis* تحت عنوان «المعتوه الأميركي» وذلك لأنّهم وجدوها مثيرة للمشاعر إلى أبعد الحدود. وبهذه الطريقة اكتسب الكتاب شهرة واسعة وطُبِعَ من قبل دار *Picador* للنشر، وأصبح الأكثر مبيعاً لعام 1991. بطل الرواية، هو تاجر طموح وناجح في وول ستريت، فقد عقله وتحوّل إلى قاتل للجنس الآخر. وتستعرض الرواية تفاصيل كثيرة بدقّة شديدة مثل مشهد إثارة قضيب الرجل بواسطة امرأة قطع رأسها، وتمزيق فِرْج المرأة، وربط كابل الكهرباء بأثداء النساء وسلخ جلودهنّ وهنّ أحياء. طبعاً يمكن التخمين أنّه بعد طبع هذه الرواية مباشرة، ظهرت رواية نسويّة تدور حول امرأة قاتلة في المكتبات وعنوانها «عطلة نهاية الأسبوع القذرة» لمؤلّفها زاهاوي.

تقول **أليس** عن روايتها : «تتحدّث روايتي عن شراهة جيل الثمانينات، وكيف أنّ الجميع يسعى وراء المظاهر، كيف يرتدي الناس لباسهم، كيف يتكسّبون وكيف يتناولون طعامهم». وتضيف قائلة: «على هذا النحو، يمكن لبطل الرواية أن يواصل عمله من دون أن يقع في

ورطة. روايتي تتحدّث عن مجتمع سطحي لا ينظر أفراده إلى ما حولهم عبر حجاب رقيق وشفاف» (كمتيك *Kmetyk* 1991).

إذن، لـ **أليس** أيضاً طموحاتها العقلانية الخاصة بها، واعتراضها يأتي في سياق ما بعد حداثي ضدّ جيل التجّار الطموحين الناجحين. وفي أعماق العنف الفظيع والمقزّز، نجد هناك شذرات فلسفية مثل: «الله قد مات»، «العدالة ماتت»، «التاريخ يهوي إلى الحضيض».

ولعلّ أحد أهمّ أفلام الواقعية شعبيةً، والذي عرض في عام 1991، هو فيلم «سكوت الخرفان» الذي يستند إلى رواية تحمل العنوان نفسه لـ **توماس هاريس** *Thomas Harris* (1988). في هذا الفيلم يلقّب **الدكتور هنيبعل لكتر** (ويقوم بالدور **أنطوني هوبكنز**) بهنيبعل آكل لحوم البشر لأنّه ببساطة ـ كبطل رواية أليس ـ يهوى ذلك، وبالأخصّ كبد الإنسان المطبوخ مع الباقلاء وشراب كيانتي الأحمر». هنيبعل لكتر، وبخلاف بطل رواية أليس، له باع طويل في الفكاهة والتندّر اللاذع على طريقة ما بعد الحداثة، إنّه يقول: «لديّ صديق وفيّ على العشاء». طبعاً لا تعدو هذه أن تكون رواية غير حقيقية. ولكن قضية «شتاينبرغ سيّء السمعة» لا علاقة لها بالقصة، فهي تتحدّث عن جويل شتاينبرغ في نيويورك الذي يقوم بتعذيب خليلته وطفليه، حيث مات أحدهما بعد فترة (جونسن 1991). ولقد هزّ موضوع المحاكمة التلفزيونية لشتاينبرغ المجتمع الأميركي، وقدّمت زوجته بعض الأدلة التي تدينه. وامتزجت الحقيقة بالخيال، وبلغت إحصاءات القتل أعلى مستوياتها .«تتصدّر كلمة القاتل صدر صفحات الجرائد، لقد قتل خلال هذه السنة أكثر من 23 ألف شخص في الولايات المتحدة، ويُعتبر هذا الرقم أعلى ما سُجّل لحدّ الآن» (بيلغر 1991).

لا بدّ من القول إنّ الأجواء المشحونة بالعنف تفسّر الأسباب الكامنة وراء ردود الأفعال حيال حرب الخليج الثانية ـ أكبر أزمة

دولية منذ الحرب العالمية الثانية حتى الآن ـ ولم يحن الوقت بعد لنتنبّأ بالآثار النفسية لهذه الحرب، بيد أنّ بعض الأدلّة والشواهد تشير إلى وجود علاقة بين الجوّ الاجتماعي المشبع بالعنف وردود الأفعال المتعطّشة لدماء العدوّ. لنتأمّل هذه القطعة الشعرية التي أنشدتها طالبة في الحادية عشرة من عمرها في مدرسة «*Gateshead*» الابتدائية، والتي تتناول موضوع الحرب (مانكر 1991). وقد تأثّر قادة لواء الحدود بهذه الأبيات، ووجدوا ضرورة طبعها، وبالفعل نشرت في المجلة المحلية «*Gateshead Post*» في السابع من شباط 1991:

صدّام حسين هو من نكره

اصبر فسنظفر به!

السلطة مبتغاه، انزلوا به إلى الحضيض

كلّنا نهتف «لا ينتمي إلى شعبه»

سنأتي برأسه، سنحطّمه

وسنصيّره بحجم الفنجان

قطّعوا يديه، قطّعوا رجليه

اثنوا قامته حتى يركع

افصلوا رأسه عن جسده وانزعوا قلبه من صدره

مزّقوا جسد هذا الأحمق

اقلعوا عينيه من الأحداق، وامضغوا مخّه

ارفسوا رأسه واخلعوا أظافره ...

جاء في تقرير آخر، أنّ «هوغان المجنون، ذلك المصارع البطل

المغوار ذا الـ68 قدماً و8 إنشأت، قد سئم مشاهدة برامج التلفزيون التي تصوّر الطفل المدلّل لحكومتنا على أنه لصّ بغداد». إنّه يريد الترشّح لانتخابات 1992 ليصل إلى البيت الأبيض، وفي حال فوزه سيذهب إلى العراق فوراً ليأتي «بعمامة صدّام حسين وهي تحوي رأسه» (ووكر 1991). ولا شكّ في أنّ آرنولد **شوارزنيغر** أحد أشهر نجوم عالم الميديا، وكما سنرى في الفقرة التالية، هو أيضاً له القدرة على فصل الرؤوس عن الأجساد.

قدوات الأبطال والشخصيات

«*New Kids*» إحدى أشهر الفرق الموسيقية في الولايات المتّحدة، كان أعضاؤها مجرّد أطفال عندما رحل المغني **ألفيس بريسلي**، ولكن ملك الروك ترك لهم إرثاً «نفيساً» بأن علّمهم طريق المواد المخدّرة والانغماس في اللذّات. في نيسان من عام 1990 اعترف المغنيّ الرئيسيّ في هذه الفرقة عبر إحدى حلقات برنامج *Wogan*، والذي يقال إنّه يشبه ألفيس بخصره العريض (لكنّه أنحف)، اعترف صراحةً بتعاطيه الموادّ المخدّرة، وهذه «السنّة الحسنة» التي عجّلت بموت بريسلي قد سنّها معه مشاهير فنّاني الـ«روك اند رول» مثل: **مارلين مونرو، غوبلن، هندريكس وموريسون**. من هنا فإنّ مفهوم القدوة الاجتماعية الأثير عند علماء الاجتماع لا يحمل سوى الجاذبية والسحر، ولا شيء غير ذلك، وهي في الحقيقة تنتهي إلى طريق مسدود.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ جميع أبطال ما بعد الحرب كانوا ذوي مزاج عصبيّ وتنقصهم الفصاحة، وكلنا يذكر كيف كان الأبطال من أمثال: **مارلون براندو**، و**جيمس دين**، و**ألفيس بريسلي** الشاب، يلوكون الكلام. أمّا أبطال عصرنا فأصبحوا يمزجون الغضب بالتهكّم

والمزاح، ومنهم **هاريسون فورد ومادونا**، حتى **آرنولد شوارزنيغر** يخفي وراء ظاهره المرعب ونبرة صوته الخشنة التي تخرج من أعماق حنجرته النمساوية، يخفي روحاً فكاهيّة وتهكّمية ماكرة. ولا شكّ في أنّ عناصر المزاح، المظهر العنيف، الحركات السريعة، الأجهزة والمشاهد المُكلِفة، وأخيراً صور المستقبل التي جعلت منه ـ على الرغم من بعض القيود ـ النجم الأغلى في العالم، ويُشاع عنه أنّ دخله السنوي من أدواره في الأفلام والمسلسلات التلفزيونية يزيد على 35 مليون دولار، إنّه يجسد الحلم الأميركي: المهاجر الأبيض الذي احتضنته السعادة.

بيد أنّه يمكن أن نستشعر تغييراً من نوع آخر في عالم السينما، وهو الموقف أو طبيعة النظرة من الشخصيّات الرئيسية، حيث أنّ مثلّث البطلة والبطل والشرّير قد طرأ عليه تحوّل دراماتيكيّ. ذات يوم، في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، كان بطل الفيلم ينقل إلى المشاهد مشاعر الأمل والتفاؤل، وكان يُشعِرُهُ بأنّ الصحّ يتغلّب على الخطأ، وأنّ الخير ينتصر على الشرّ في النهاية، وتؤكّد على صحّة هذا الرأي البرامج الموسيقية الباهظة التكاليف، وأفلام «الويسترن» والاستعراضات الباذخة الساحرة المقتبسة من قصص الكتاب المقدّس. في هذه الاستعراضات يتحدّث الأبطال النجباء عن الشرف والشهامة. إلى ذلك، تركت الأفلام الدينية الشهيرة مثل «شمشون ودليلة» و«الرداء» و«الوصايا العشر»، وأفلام **الويسترن** مثل «حادثة منتصف النهار» و«شين» ... وغيرها، تركت مواقعها للأفلام الجديدة مثل «جهنّم الكبرى» و«الزلزلة» و«المطار» التي تلقي في روع المشاهد مفاهيم الاضطراب والخوف. وهناك أفلام جديدة تواصل ظهورها على الشاشة الكبيرة وتتناول موضوعات العنف والجنس بكلّ صراحة. كما أنّ أفلام السحر والأشباح والعفاريت قد حلّت محلّ أفلام ديزني لاند الأُسريّة

الخالية تقريباً من مشاهد العنف، وبذلك خيّمت أجواء من الرعب على صالات السينما. هناك بعض الأفلام التي ذهبت إلى أبعد من الاستجابة لمتطلّبات الإنسان وحاجاته، لتتناول موضوع التعاطي مع الأشياء الغريبة عنّا، ولعلّ أكثر الأفلام ربحاً في هذا الحقل لحدّ الآن هو فيلم «E.T»[1]، حيث يريد مخرجه **سبيلبرغ Spielberg** أن يقول بأنّ الفضاء، وليس الأرض، ربّما يكون المكان الأنسب لترسيخ القِيَم الإنسانية، وقد يوافقه المشاهد على هذا الرأي. وفي فيلمه الأحدث الذي يحمل عنوان «الدمية الشيطانية»، يهرع الغرباء إلى إنقاذ زوجَيْن مُسِنَّيْن يعيشان في مدينة نيويورك، في الوقت الذي تفشل فيه كلّ المحاولات للإيقاع بآخر الأشرار في المدينة (وهو تاجر عقارات).

في ضوء ما تقدّم يمكن القول إنّ جوهر أبطال الأفلام تغير بدرجات فاقت حدّ التصوّر، ففي وقت كانت لهم أسماء لامعة تبعث في النفس الراحة والاطمئنان اختارتها لهم هوليوود لهذا الغرض، من قبيل **روك هدسون**، و**دين مارتين**، و**غاري غرانت**، تراهم اليوم يفخرون بأسمائهم التيوتونية الجرمانية مثل **آرنولد شوارزنيغر**، و**روتغر هوير**. كان نجوم السينما بالأمس يتميّزون بالمظهر المنسجم، والأناقة والوسامة مثل **بول نيومان** و**روبرت ردفورد**، بينما أصبح الجيل الجديد بعيون باردة عديمة الروح، وصدور ممتلئة، وأفواه بارزة؛ نصفهم آلة ونصفهم الآخر إنسان، وقد رأينا مثلهم في أفلام مثل «المُفني (1) و(2)»، «على حافة الشفرة»، «التذكير التامّ»، «ميغافيل»، «إدوارد ذو اليد المقص»، «مرحى جاغر»، «المسافر المتطفّل»، «صخرة المعركة»، و«الشرطي الآلي». بعض الأبطال من أمثال **فريدي كروغر** *Freddy Krueger* بطل الأفلام البوليسية والأكشن، وفارس الأحلام

(1) *Extraterrestrial.*

في فيلم «كابوس شارع إلم»، على الرغم من شهرته العريضة إلّا أنه يعتبر من النجوم المثيرين للاشمئزاز. وعلى الرغم من انتشار النزعة النسوية في الغرب، إلّا إنّ بطلة الفيلم عادة ما يتماهى دورها في زحمة أحداث الأفلام الغربية، وتجد أنّه لا ينسجم كثيراً مع المسار العام للفيلم. على سبيل المثال، بطلة فيلم «على حافة الشفرة» شخصية حاضرة البديهة، وبطلة فيلم «المطر الأسود» لا تجد رغبة في الذهاب خارج المنزل. كما أنّ دور الشرّير يتغيّر في هذه الأثناء. فبطلة الفيلم في ذروة السادية وعنف الجماع، لا تختلف عن البطل إلّا قليلاً. حتى أنّه في فيلم«على حافة الشفرة» يقوم البطل باغتصاب البطلة وهي إنسان آلي.

مع وجود أبطال كهؤلاء، ليس لنا أن نتأكّد أين تنتهي حدود الآلة وأين يبدأ دور الإنسان، إنّها لصورةٌ مشوّشةٌ ومضطربة، ولكن جذورها قديمة، أقدم من طبيعة الرجل ذي الستّة ملايين دولار، أو الرجل الفولاذي والسوبرمان، بل وأقدم من شخصية «فرانكشتاين» للروائية **ميري شيلي**[1] *Frankenstien*. ويعتبر فيلم «المُفني (2) - يوم الحساب» الأغلى والأكثر دعاية في تاريخ السينما. وفيه تكتمل الحلقة؛ فالبطل نصفه إنسان والنصف الآخر آلة، **هوميروس** في شجاعته وعنفه ووحشيّته، إنّه حقّاً آخيل الوحش المفترس.

على هذا الأساس، هنالك الكثير ممّا يمكِن قوله بالنسبة إلى الشعار اليوناني القائل بأنّ الإنسان مخلوق عاقل. في الحقيقة إنّ الإنسان عبارة عن حيوان، وإذا ما أضفنا إليه العقل والمنطق، سيصبح حيواناً عاقلاً، بيد أنّ ما عرضنا من أدلّة حتى الآن يشير إلى أنّ رداء العقل والمنطق الذي يلبسه المجتمع يهترئ يوماً بعد آخر.

---

(1) ماري شيلي *Mary Shelly*(1797 - 1851): روائية إنكليزية وكاتبة لقصص الرعب مثل «غوتيك»، «وفرانكشتاين» التي تحوّلت إلى فيلم.

فمعدّلات الطلاق، العنف الأُسري وزنا المحارم كلّها مؤشّرات على انحطاط مكانة الأسرة كمؤسّسة اجتماعية تعاني من خطر التفكّك. وتبيّن جرائم القتل وسائر جرائم العنف، لا سيّما العشوائية منها التي ليس لها أسباب واضحة، تبيّن أنّ بنيان المجتمع على مشارف الانهيار. هذه الحقائق جميعها تدلّل على حدوث تغيّر في قاعدة معرفة البشر على النحو التالي: الحيوان العاقل بدون تعقّل مساوٍ للحيوان. وباستطاعتنا في ضوء هذا التوضيح أن نستكشف أسباب شهرة «رامبو».

في فيلم «الرجال الأجلاف» ظهر الممثّلان **برت لانكستر وكيرك دوغلاس** وهما بطلان مهيبان من الجيل السابق، لعبا دوري المتسكّعين في فيلم «إطلاق نار أوكي كورال»، وقد أصبحا الآن موضة قديمة وكلاسيكيّيْن. في الفترة التي قضياها في السجن، كان العالم من حولهما قد تغيّر كليّةً، واستيقظا على عالم مختلف تماماً كـ **ريب ڤان وينكل**[1] *Rip Van Winkle*، وأخذا يفتقدان عالمهما الضائع بقِيَمه البسيطة، عالم الشخصيات السوداء البيضاء، ويتحسّران على أقرانهما المتسكّعين الأوفياء الصادقين. أمّا الفيلم الثاني فرسالته موجّهة إلى حضارة عصرنا، وهي: في عصر ما بعد الحداثة ينبغي أن لا تُمحى من الذاكرة مفاهيم الرحمة والعطف والتواصل مع المحرومين والمسنّين والبائسين والمجرمين.

---

(1) أحد الشخوص في قصة الروائي الأميركي واشنطن إيرفينغ (1783 ـ 1859) حيث يفرّ من بيته وزوجته إلى الجبال، وينام في أحضان الطبيعة، ويستيقظ بعد 20 عاماً ليجد العالم من حوله قد تغيّر تماماً، ولا يعرفه أحد من الناس.

المسلمون وشيطان الميديا

معروفٌ أنّ المسلمين أيضاً كان لهم نصيبٌ من جائزة نوبل، وأخذوا يسيرون في مسار شبيه بذلك الذي سار عليه أسلافهم من عظام الفلاسفة (**الغزالي**) والمتصوّفة (**جلال الدين الرومي**)، والبحّاثة (**ابن خلدون**) والشعراء (**ميرزا غالب**) والصروح العظيمة «تاج محل». لكنّهم مع ذلك فشلوا في تقدير حجم القوّة التي لا تقهر للميديا الغربية وتأثيراتها السلبية. والمفاجأة هي أنّه على الرغم من الطبيعة الكابحة للميديا، إلّا أنّ بعض البلدان الإسلامية (مثل مصر والباكستان) استطاعت تقديم العديد من البرامج التلفزيونية المثيرة للإعجاب إنتاجاً وأداءً.

لقد فقد المسلمون قدرتهم على التعبير عن أنفسهم، أو إبراز آرائهم وأفكارهم، أو استعراض جوانب من حياتهم، وذلك بسبب قدرة الكبح تلك التي تتمتّع بها الميديا ومواقفها المعادية للإسلام. والحقيقة أنّ واقع حال المسلمين في المحافل العالمية ترسمه الصور التلفزيونية والكلمات العدائية التي تنشر في الصحف، والسخرية والتهكّم القاسي التي تستبطنها الفكاهة العالمية. فعلى صعيد وسائل الإعلام، هم لا يملكون منبراً حرّاً أو لساناً ناطقاً، ولهذا السبب ليس باستطاعتهم إبداء اعتراضهم تجاه قضية معيّنة أو تسجيل موقف معيّن، أمّا التعبير عن هويّتهم الثقافية فغالباً ما يتمّ بطريقة تنمّ عن تعصّب وتحجّر فكريّ، ومطالبتهم بحقوق الإنسان يُنظر إليها من منظار أصوليّ، ولذلك فهي تواجه بالرفض الفوري والتامّ. لذا، من الواضح أنّه في ظلّ هذه الأجواء، فإنّ الفوز في لعبة الميديا يبدو بعيد المنال بالنسبة إلى المسلمين ـ العاجزين ـ، وليس من متنفّس للتعبير عن اليأس والفشل سوى بمظاهر الغضب والعنف، فيتجلّى جانب التناقض في شخصيّتهم المتمثّل في لجوئهم إلى وسائل

وأساليب غير إسلاميّة للتعبير عن هويّتهم الإسلامية. (وأمثلة ذلك ما ذكرناه في المقال الرابع)

على الرغم من وجوب الحذر من التسليم بالمفاهيم والمقولات الشمولية ـ كأن يُقال مثلاً إنّهم لا يشكون من نقص في المواهب والقدرات ـ ينظر المسلمون دائماً إلى الميديا الغربية كعدوّ، بصرف النظر عن جذور هذا الموضوع ـ سواء أكانت نظرة الأجداد والجذور التاريخية، أم ازدراء الشخصيات الإعلامية للمسلمين، أو الصورة المشوّهة لهم في الميديا، أو رفض المسلمين أنفسهم للميديا بسبب تلك الصورة المشوّهة التي ترسمها عنهم و.. ـ فإنّ ثمّة أدلّة كثيرة تثبت صحّة هذا القول. ما فتئت الميديا تركّز تقليدياً على بُعدين رئيسيّين في الإسلام ـ كانا في السابق موضع انتقاد المستشرقين ـ وتوجّه سهام نقدها إليهما، وهذان البُعدان هما: الاضطراب السياسي وموقع المرأة في المجتمع. وبإمكان الميديا تهيئة أسباب الدعاية للصور النمطية وإشاعتها بسهولة: مشاهد الجموع المزدحمة والغاضبة التي تقوم بحرق أعلام الدول الأجنبية، أو الاعتداء على مباني السفارات، أو منظر المرأة المحجّبة التي تدافع عن التزامها بالحجاب.

من الواضح أنّ عداء الغرب القديم تجاه الكنيسة، وكراهيته للأقلّيات الأخرى مثل اليهود، قد انتقلا في الوقت الحاضر إلى الدين الإسلامي. فنحن نشهد في كلّ يوم ظهور فرضيّات وتصوّرات خاطئة في هذا المجال، من جملتها أنّ الإسلام يزدري المرأة، وأنّه واقعٌ تحت رحمة حفنة من الرهبان. وكما ذكرنا سابقاً، فإنّ أيّاً من هذه التصوّرات لا أساس له من الصحة، لأنّه وببساطة «لا رهبانيّة في الإسلام» كما قال الرسول الكريم (ص)، وكذلك ذكرنا في صفحة سابقة أنّ نظرة الإسلام إلى المرأة هي نظرة مثاليّة في أرقى صورها وأكثرها تنوّراً وتحرّراً من أيّ نظام دينيّ على مدى تاريخ البشرية.

إذا كانت قدرة الميديا قد أملت على الإنسان السلوك الاجتماعيّ

المتمثّل في مفاهيم النسويّة والمِثليّة الجنسيّة والأيدز في عقد الثمانيات من القرن الماضي، فإنّ عقد التسعينات كان عقد الموضوعات النسويّة الحديثة والمِثليّة الجنسيّة الحديثة والأيدز الحديث. العديد من القضايا التي لم يُجزِها الإسلام أبداً ـ مثل المشروبات الكحوليّة والموادّ المخدّرة ـ عاد الغرب الآن ليسلّم بصحّتها، وأصبح لها أنصار ومؤيّدون. والأهمّ من هذا كلّه، أنّ الميديا أصبحت تهدّد كيان الأسرة واستقرارها. والواقع أنّ الطلاق، تحدّي الوالدين، تهميش المسنّين في الأسرة، التغيير المستمر للبيت وجميع القضايا المتّصلة بها ـ مثل الإدمان على المُسكرات ـ كلّ هذه الأمور تؤدّي إلى إضعاف بنيان الأسرة. ولقد تأثّرت حياة المسلمين بهذا النمط من التطوّر، لذا فإنّ السؤال المشروع الذي يطرحه المسلمون هو: لماذا ينبغي لهم أن يُساقوا إلى تجربة اجتماعية خاصة هم أعلم بأنّها تتباين تبايناً كبيراً مع نظرتهم الإسلامية إلى المجتمع؟ ولماذا عليهم أن يُخِلّوا بمسيرة حياتهم من أجل قِيَم غير راسخة ـ وإن كانت مؤثّرة ـ؟ ولا شكّ في أنّ هذا السؤال من الأسئلة الوجيهة التي لها ما يبرّرها.

استراتيجيّة المسلمين

لم يختلف موقف المسلمين تجاه مشروع ما بعد الحداثة عن موقفهم قبل نحو قرن: تراجع مقرون بشحنة إيمانيّة وغضبيّة. فمنذ حركة السنوسي[1] **وأتباعه في شمال أفريقيا، مروراً بـ المهدي**

(1) محمد بن علي السنوسي المجاهدي الحسني الإدريسي، لاهوتي بارز وإسلامي من ليبيا، أسّس «حركة الأخوة السنوسية» التي استطاعت أن تنتزع الاستقلال لليبيا من الاستعمار الإيطالي، أطيح به بانقلاب قاده الزعيم الليبي الحالي العقيد معمّر القذافي في عام 1969.

السوداني والآخوند في سوات، قاوم المسلمون الفكر الإمبرياليّ الأوروبيّ، وتحت قصف النار، انسحبوا إلى ما وراء الجبال والصحارى (أحمد 1976). ففي حضن الطبيعة يأمن المسلم شرور المستعمر الأوروبي، هناك، حيث السنّة الخالصة، والتضامن والعادات والتقاليد، وموعد مع بعث حياة المسلمين. من جهتهم يعتقد الأوروبيّون بأنّ المسلمين في كنف الجبال والبوادي يجدون ملاذاً آمناً ومستقرّاً بعيداً عن يد الاستعمار والقوانين والحكّام، وهناك، يحلّقون في ماضيهم، كأن الحاضر لم يكن موجوداً أبداً.

غنيٌّ عن القول إنّ الاختلاف الجوهريّ اليوم هو، إذا كان باستطاعة المسلمين قبل قرن اللّجوء إلى الجبال والكهوف للمحافظة على صفاء حياتهم ونقائها وتماسكها، فإنّ هذا الخيار لم يعد متاحاً بعد الآن، لأنّ الأجانب حاضرون في عقر دارهم، والتكنولوجيا المتطوّرة جعلت من الفرار أمراً مستحيلاً، فقد أصبح بالإمكان اقتفاء آثار البعير في أيّ نقطة في بطن الصحاري العربية بفضل تقنية الأقمار الصناعية، وبإمكان الصواريخ الموجّهة بأشعة الليزر أن تصل إلى أيّ بيت في الوديان في أفغانستان، وأخيراً أصبحت أجهزة الفيديو في متناول سكّان الخيام في البادية وكذلك القرويّين في الجبال النائية.

في الحقيقة اشتهر القبليّ المسلم بامتلاكه عيناً ثاقبة واهتماماً خاصّاً بالمسائل الاستراتيجية ـ حتى أكثر من مواطنه في المدينة ـ ذلك أنّه استشعر مبكراً بفراسته وفطرته خطر الميديا كمنبع إخلال بالحياة التقليديّة للناس. وقد تجسّد هذا الشعور قبل سنوات عندما قام سكان قرية «طيره» الواقعة في إحدى المناطق النائية المؤدّية إلى مناطق القبائل في الباكستان، بتحطيم أجهزة الراديو باعتبارها رمزاً للحداثة والعصرنة، ولا يخفى أنّ ذلك التصرّف يحمل رسالة اعتراض

إلى الجيل الجديد الذي يحمل في رأسه حلم التغيير. ولكن مع هذا، لا يمكن الحؤول دون نشاط الميديا، فهي الضيف الذي يدخل كلّ بيت في أقصى نقاط المعمورة من دون استئذان، حتى أنها وصلت إلى «مكران» وهي (مدينة في ولاية بلوشستان الباكستانية)أرضها واسعة وسكّانها مبعثرون في أرجائها، وهي محرومة من نعمة الكهرباء، وبالتالي لا يوجد فيها جهاز تلفزيون. كما أنها تعاني من عزلة تامّة، فلا سكك حديد أو شبكة مواصلات تربطها بأجزاء البلاد الأخرى، باستثناء أميال قليلة من الطرق المعبّدة داخلها، والبقية طرق ترابية تتغيّر وجهتها باستمرار مع تحرّك الرمال. والحقّ أقول إنّ حال هذه المدينة لم يطرأ عليه أيّ تغيير منذ أن ضلّ **الأسكندر المقدوني** طريقه فيها بعد رجوعه من معركة «السند».

وبديهيّ أنّ عزلة «مكران» وبُعدها الجغرافي عن باقي مدن الباكستان، منحاها حصانة طبيعية من غضب المتطرّفين الباكستانيين، في حين أنّ أحدث الأفلام الأجنبية ـ بما فيها المبتذلة ـ متوفرة فيها من دون أيّ قيد أو مانع، وذلك بفضل المولّدات الديزلية وأجهزة الفيديو، التي تندرج ضمن ممتلكات الذين يستطيعون توفيرها، وقد كانت إلى وقت قريب ممتلكات عامة للقرويين وذلك عندما كنت أشغل منصب مندوب مدينة «مكران» في عام 1985. ومن المعلوم أنّ تأثيرات القِيَم المتوطّدة في أعماق هذه المجتمعات القديمة لم تخضع للدراسة والفحص بعد، وكلّ ما موجود لا يعدو دائرة الظنون والتخمينات وقصص التوتّرات والنزاعات في هذه المجتمعات. فالقِيَم التقليدية القديمة في منطقة «مكران» تعادل القِيَم الحداثية المعاصرة، حيث يتساوى عصر **الإسكندر** مع عصر **ماك لوهان**.

لقد ترسّخ مفهوم الحياة المدينية المستقرّة والخالدة للمسلمين من

الطبقة المتوسطة في أعماق العالم الإسلامي، واستطاع الروائي الشهير **نجيب محفوظ** التعبير عن هذا المفهوم خير تعبير في روايته «نزهة في القصر» (المؤسف أنّه لم يُترجم من ثلاثيته سوى المجلّدين الأوّلين إلى اللغة الإنكليزية وهما «نزهة في القصر» وقصر الشوق). تدور أحداث روايته في مدينة القاهرة، لكنها من الممكن أن تقع في المغرب (أقصى الغرب الإسلامي أو كوالالامبور أقصى الشرق الإسلامي). فالإشارات المكرّرة إلى مخاطبة القرآن، الطبقات الدنيا في المجتمع، التمييز العنصريّ ولون البشرة، التوتّرات السياسية والغرائزية، كلّ هذه العناصر الموجودة في الرواية منبثقة من أعماق الواقع المعيوش، لكن هذا الامتياز الخالد لم يعد له وجود أمام الهجمة الإعلامية الغربية، ومن العسير إعادة الحياة إليه. وحتى أواخر عقد الثمانينات كان التلفزيون (شبكة «*c.n.n*» و«*B.B.C*») ـ هذا الجندي الخبير في مشاهد العنف لحروب وسائل الإعلام ـ يتهيّأ لإرسال خبر إلى العالم الإسلامي عن طريق الأقمار الصناعية، فلم تكن القاهرة ولا مراكش ولا كوالالامبور في مأمن من اعتداءات هذه الوسائل.

تجدر الإشارة إلى أنّ السمة المميّزة لهذا العصر من تاريخ المسلمين هي الارتباط بين المؤسسات التي تبدو في ظاهرها منفصلة، ويشجّع هذا الارتباط على شيوع نظريّة المؤامرة بين المسلمين؛ هذه النظرية التي تقول بأنّ ثمّة مؤامرة عالمية تُحاك من أجل إلحاق الأذى بهم، وتؤدّي هذه النظرية إلى انهيار سريع للبُنى المتماسكة ظاهرياً، وهنا يبرز دور الميديا في أن تكون عامل وصل أو فصل. فلقد أدّى انهيار بنك (*BBCI*) في عام 1991 الذي يملكه ويديره مسلمون (برساميل عربية وخبرة باكستانية) إلى تجميد عمل العديد من المؤسّسات من جملتها مجلة «*South*» و«مركز المعلومات الأورديّة» في مدينة لندن، حيث كان البنك المذكور يؤمّن جزءاً من

نفقاتهما. ولا شكّ في أنّ التقارير التلفزيونية والصحفية في المحافل الغربية قد عجّلت في إطلاق رصاصة الرحمة على هذا البنك. لقد تضافرت عوامل الثقافة والميزانية بالسياسة والمال، وكان انهيار أحدها يؤثّر فوراً على الآخر.

السمة الثانية لهذه الحقبة من تاريخ المسلمين هي ظهور نجوم الميديا. فعدا معشوقات الشخصيّات المهمّة، في الماضي، كانت الشهرة والمجد والمركز الاجتماعي المرموق حكراً على الزعماء السياسيّين والإقطاعيّين والنبلاء. وكانت الطبقات العليا من المجتمع تنظر إلى المغنيّ أو نجم السينما نظرة دونيّة (في مرتبة أعلى قليلاً من العاهرة). وهذا هو أحد الأسباب الذي جعل الفنانين المسلمين من الجيل القديم (تعرّفنا على بعضهم في الفصل السابق) يرجّحون اختيار أسماءً هندوسيّة لأنفسهم، ليغطّوا على إسلامهم.

في الوقت الحاضر، تُنفق أموالٌ طائلة على الفنانين في البلدان الإسلامية، وقد صنعوا لأنفسهم اسماً وشهرة وسمعة طيبة. وتعتبر الأجور التي يتقاضاها الفنانون المحترفون والنجوم غير مسبوقة أبداً قياساً بالمعايير السارية في بلدانهم. فمثلاً منشدو **القوالي**، فرقة الأخوة صبري الغنائية، وممثلون من قبيل **أنور مقصود ومعين أختر** في الباكستان، يتقاضون مبلغ ألف باوند يومياً، وهو رقم يعادل الراتب السنويّ لعامل ماهر، وهذه المبالغ الطائلة تعني أشياء كثيرة، من جملتها أنّها تشير إلى التحوّل في النظرة إلى التسلية الإلكترونية المسجّلة على الأشرطة والقرص المدمّج (السي دي)، وإلى الحفلات والبرامج الفنيّة الحيّة، كما تبيّن التأثير المتزايد للشهرة والسمعة. فالأسماء اللّامعة تقف وراءها منزلة اجتماعية مرموقة، والمداخيل العالية تعني صراعاً شديداً على صعيد الحياة الثقافيّة للطبقة المتوسّطة، وسيطرة وهيمنة أكبر للمشاهير على هذه الشريحة من

المجتمع، وفي نهاية المطاف، هذه المداخيل العالية تزفّ بشرى دخول المجتمعات الإسلامية عصر الميديا. لذا، يجب على المسلمين أن يذعنوا لهذه الحقيقة وهي أنّه لا خلاص من شيطان الميديا ولا فرار ولا ملجأ.

إنّ عصر ما بعد الحداثة في عقد التسعينات كان يقرع باب «اجتهاد» المسلمين، في حين أنّهم كانوا غير واعين للخطر المحدق بهم. وقبل أن يفتحوا أبواب المستقبل، عليهم أن يعوا قوة وطبيعة عصرهم الحاضر، لكي يفهموا جيّداً طبيعة أولئك الذين يرسمون ملامحه، ومن هؤلاء من هم ليسوا بمرغوب فيهم لديهم مثل **مادونا وسلمان رشدي**. لذا من الضروري جدّاً أن يعرفوا لماذا تُعتبر هذه الشخصيات رموز عصر ما بعد الحداثة. إنّ هجمة وسائل الإعلام تشتدّ ضراوةً حين يكون المسلمون في أضعف حالاتهم، وفي حالة الحكّام الفاسدين، الإدارة غير الكفء، الأساس الهشّ للمفكّرين. وعلى الرغم من الكلمات الطنّانة والحركات الاستعراضية للحكّام، فإنّ محاولاتهم غالباً ما تفتقد إلى روح الإسلام الحقيقي، ولكن حينما تُطرح قضية المرأة والتربية والتعليم والسياسة، تُطرح أهميّة «الاجتهاد» أكثر من أيّ وقت مضى. من هنا يمكن القول أنّ الأساليب القديمة والحقائق والمسلّمات البالية، لم تعد تُثني القوى المتنازعة حول المجتمعات الإسلامية عن الاحتراب. ولن يتيسّر إصلاح المجتمعات والنهوض بواقعها ما لم يتمّ استيعاب العصر غير الإسلامي الذي نحيا فيه.

مع هذا، هناك مسلمون يفكّرون مليّاً في مسألة الاجتهاد. فمصير المسلمين في الأندلس يدعو **آغا خان** إلى التعمّق والتأمّل (انظر: أحمد 1991). فهو يتحدّث عن أسباب مغيب شمس حضارة المسلمين والتي من جملتها انعدام النشاط والحيوية، جفاف روح

المبادرة والإبداع، التمسّك بالأفكار الدوغماتية الخاوية. كما يستعرض قضايا مشابهة بقوله:

«أولئك الذين يقولون بأنّك لا يحقّ لك أن تمارس دينك وإيمانك إلّا كما كان يمارسه أجدادنا قبل مئات السنين، إنّهم في الحقيقة يطرحون بُعداً زمانياً ليس جزءاً من إيماننا أو معتقداتنا بأيّ حال من الأحوال. لذا أعتقد أنّ أوّل ما ينبغي عمله هو أن نسأل أنفسنا كيف يمكننا كمسلمين أن نمنح أخلاقيّات ديننا بُعداً عمليّاً تطبيقياً؟ إنّها قضية تستدعي من المسلم التفكير فيها مليّاً، لأنّها تنطوي على حسّاسية وجاذبية سواء في حقل الطب أم الاقتصاد».

(المصدر السابق)

إستنتاج: ترويض الشيطان

يطرح **ستيفن هاوكينغ** ***Stephen Hawking*** رؤيته حول أسرار عالم الطبيعة ضمن خلاصة موجزة تضمّنتها السطور الختاميّة من كتابه «قصة موجزة للزمان»:

«على أيّ حال، إنّنا إذا ما اكتشفنا نظرية حتميّة، فيجب أن يكون ذلك في إطار الزمان والقواعد العامّة، وأن تكون مفهومة على مستوى الجميع، وليس حكراً على نخب العلماء والمختصّين. إذن علينا جميعاً، فلاسفة وعلماء وأفراداً عاديّين، أن نشارك في مناقشة أسباب وجود الإنسان والكون. إذا استطعنا أن نجد جواباً لهذا السؤال، حينها سيكون ذلك ذروة الانتصار للعقل البشريّ، وسنقف أمام العقل الإلهي».

(1988، ص 175)

لا ريب في أنّ استبعاد الله من دائرة الوجود غير ممكن حتى بالنسبة إلى العلماء، وإلى هذه الحقيقة يشير **آينشتاين** ***Einstein*** عندما

قال: «العلم بلا دين أعرج، والدين بلا علم أعمى»، ولهذا السبب بالذات أرى أنّ كتاب **هاوكينغ** حول عالم الوجود مشحون بالمضامين الروحانية، ومزدحم بالتلميحات لحضور ربّاني، وربّما كان هذا وراء تربّعه على عرش أكثر الكتب العلميّة العالميّة مبيعاً لفترة طويلة. لم يكن هاوكينغ عالِماً يفصل بين الله والكون، كان يتحرّى علائم تشير إلى وجود الله في كلّ مصطلح ومعادلة علميّة. لقد جعل حدود العلم والدين تتماهى مع بعضها البعض، وكان بالنسبة إلينا دليلاً إلى طرق شتّى كلّها تؤدّي إلى خالق الكون.

من الواضح أننا نحن بني البشر نعزو كلّ الأشياء إلى البائس **ماركس**، وأحد هذه الأشياء مسألة الإلحاد وإنكار وجود الله، لكنّ الحقيقة هي أنّ هذه الفكرة ليست وليدة عصر ماركس، بل هي قديمة بدأت مع الخيط الأول من فجر التاريخ، حيث كان الإنسان يتساءل: «من أنا؟»، «هل لحياتي دلالة ومعنى؟»، «هل ثمّة وجود ملكوتي في السموات العلى؟»، «وإذا كان موجوداً كيف لي أن أتأكّد من ذلك؟». وفي الواقع، حتى الأنبياء يسعون بين الحين والآخر إلى ترسيخ إيمانهم، وتنقية عقائدهم، ورفع الشكوك والشبهة. فكانوا يعتزلون الناس ويلجأون إلى كهف أو غار بعيد ليختلوا بأنفسهم، وكانوا يهيمون على وجوههم في جوف الصحاري، ويصومون عن الطعام أو الكلام لفترة طويلة، علّ ذلك يهديهم إلى الأجوبة التي ينشدونها.

ولكن، كما لاحظنا، فإنّ أيّاً من الصمت واعتزال الناس في عصرنا لم يعودا مهمّة سهلة. فما يقدّمه عصر ما بعد الحداثة لنا هو الطاقات الكامنة، الاحتمالات، التطلّع نحو الانسجام في ظلّ التفهّم. كذلك فإنّ مشروع ما بعد الحداثة يطرح على صعيد النظريّات والمواقف وحتى المنطلقات مفاهيم التسامح والحرية. لكلٍّ أشياؤه الخاصّة به، لكنّ الوضع على الأرض ليس كذلك أبداً، إذ إنّ فريقاً

من الكتّاب الذين يُطلقون على أنفسهم «ما بعد حداثيّين» قد وضعوا أنفسهم، بصراخهم الذي صمّ الآذان، في خندق واحد مع الكتّاب التقليديّين في العصور السالفة. لقد رأينا في قضية سلمان رشدي كيف أنّ بعض الحدود قد انتُهِكَت من جهات عدّة، وتمّ رفض التصوّرات السائدة وابتُدعت المفارقات. حتى أنّ العديد من القساوسة المؤمنين بالمسيحية خرجوا عن صمتهم، وأعلنوا وقوفهم إلى جانب المسلمين من خلال التصريحات التي أطلقوها، بينما لعب الكثير من المفكّرين الليبراليين دور قساوسة محاكم التفتيش في نقدهم وإدانتهم اللّامشروطة لمعتقدات الطرف المقابل المثيرة للجدل. وعليه، يمكن القول إنّه من ناحية، ولّت ألفية من العداء للمسلمين، ومن ناحية ثانية، انتهى قرن من الفلسفة الليبرالية.

ولا بدّ من ذكر أنّ العديد من الحركات السياسية ما بعد الحداثية، وعبر تأكيدها على مسألة القوميّة، تقوم بتأجيج العنف العنصريّ البربريّ من نمط المنازعات القبلية في عصور ما قبل التاريخ. والقوميّة تمثّل تعبيراً عن أكثر الحقائق الكامنة تفجّراً في حياة المجتمعات الإنسانية، وقد تجلّى ذلك في أوضح صوره مع انهيار المعسكر الشيوعي، والذي من المفترض أن تُكتشف روابطه مع ما بعد الحداثة بصورة صريحة. على هذا الأساس يُقال إنّ المسلمين والشيوعيّين يمزّقون أوداج أصحابهم، ومعلوم أنّه في هذه الظروف، تتلاشى مفاهيم العرق والقومية ومشاعر الوفاء العقدي، وعصرنا ملوّث بأمثلة مشهورة من العنصرية.

والمتوقّع أنّ تكون السنوات القادمة حبلى بالكثير من المعارك الرئيسية التي ستقع، وإحدى هذه المعارك، معركة بين قوى الصراحة والعقلانية والتوازن، وبين قوى الضغينة والتعصّب والتحامل والتغرّض. الطرف الأول من المعركة يدعو إلى التسامح والفهم

والانسجام، والطرف الثاني يروّج للكراهية وعدم التحمّل والاختلاف. وفي هذا الاصطفاف لا يُعرف بالضبط من يقف مع من، وستتشكّل روابط وتحالفات عجيبة وغير متوقعة، كما سيُسلّط الضوء على نقاط الارتباط المثيرة، وفي الوقت نفسه يضع المتناقضات الثنائية التاريخية: الإسلام/ أوروبا، الشرق/ الغرب، الشمال/ الجنوب، في دائرة من الخواء. على سبيل المثال، ربّما كانت مقالات **إدوارد بيرس**، **وفيكتوريا برتين**، **وجون بيلغر**، **ومارتين**، **وولاكوت** الأكثر حساسيّة واستمراريّة التي كُتبت أثناء حرب الكويت. فعلى الرغم من كراهيّتهم للديكتاتوريّات العسكريّة، كانوا يذكّرون بالنتائج المدمّرة لهذا النمط من الحروب بالنسبة إلى العراقيّين العاديّين.

في ضوء ذلك، سيأتي يوم يقف فيه المسلمون واليهود، المؤمنون والملحدون، أمام منافسين يحملون معتقدات مشتركة ولكن مقاربات متباينة. وقد بدأت منذ الآن الاستعدادات لذلك الصراع، والخطوة الأولى على هذا الطريق كان المؤتمر الذي عُقد في أوسلو عاصمة النرويج في صيف 1991 لبحث موضوع «ظاهرة الكراهية»، وكان من جملة المشتركين فيه شخصيات نافذة لعبت أدواراً عظيمة في نهاية القرن العشرين، من أمثال **فاسلاف هافل ونلسون مانديلا** (انظر: بانتينغ 1990)، ولكن لوحظ أيضاً أنّ المسلمين كانت تنقصهم الكياسة اللّازمة عندما لم يحضروا المؤتمر، وقد أكّد ذلك مرّة أخرى على تخلّفهم عن ركب المسيرة العالمية.

وثمّة حدث سياسي آخر، مشابه لمؤتمر أوسلو من حيث أهميّة وطريقة تعريف عصرنا الحالي، مع تباين في أسلوب العمل والموضوعات المطروحة، وهذا الحدث هو عبارة عن حفل عشاء أقيم في لندن خلال شهر سبتمبر من تنظيم «عمران خان للأعمال

الخيرية»، وذلك لمناسبة إنشاء أول مستشفى خاص للأمراض السرطانية في الباكستان. وقد حضر الحفل حوالي 600 مدعو، من جملتهم بعض الشخصيات المعروفة أمثال الفنانين**مايك جاغر**، **وجيري هال**، **وورنود خانا** (نجمة السينما الهندية التي وصلت على متن طائرة خاصة من بومباي لحضور مراسم الحفل المسائية). واختتم حفل العشاء بغناء **القوالي** من قبل **نصرت فاتح علي** وفرقته، وتم نقله مباشرة على الهواء عبر التلفزيون البريطاني، وتمكنتُ من رصد التأثير الذي تركته الفرقة المذكورة على الحاضرين بسبب جلوسي في شرفة ضيوف الشرف.

لقد جلس نصرت وأعضاء فرقته القرفصاء، بكلّ هدوء ورباطة جأش في الموقع الخاص المقابل للضيوف من الطراز الأول. وكسائر المراسم المشابهة، بدأت الفرقة بتقديم أناشيد في حمد الله والثناء عليه، حيث أدّت هذه الأجواء الروحانية بالعديد من المسلمين الحاضرين إلى التحليق في عوالم الوجد والتصوّف. وكلّما كانت أصوات المنشدين تصدح بكلمات: «الله هو، الله هو، الله هو»، كان يتردد صداها في كلّ مكان. في هذه الأثناء وقع نظري على **مايك جاغر** الذي كان يجلس خلف طاولة خاصة مواجهة للفرقة، وهو يهزّ رأسه وكتفيه في حركات إيقاعية منسجمة، فخطر ببالي أنّ الاستماع إلى أناشيد الحمد والثناء الإلهيّة في لندن، ولا سيّما بحضور جمهور كبير من معجبي **مايك جاغر** لا يمكن أن يحدث إلّا في عصر ما بعد الحداثة. إنّه تناقض، أو جمع وتركيب بين عناصر متنافرة، وبالطبع هذا هو أملنا. في مكان ما من الصالة، وسط السيل المتدفق للأحاسيس والمشاعر والعقائد التي فاض بها الحاضرون، تجسّدت ظواهر متنوعة ارتقت إلى مستوى التناغم والانسجام. وكما قال نصرت علي، حقّاً إنّ إله الكون لكبيرٌ وعظيم.

على أيّ حال، لم يعد ممكناً بعد الآن الإبقاء على الحدود

بسهولة كما كان عليه الحال في السابق، بعدما أصبح باستطاعة كلّ فرد أن يحتفظ بهويّات متنوّعة في آن واحد، وهو ما يحدث بالفعل في عصرنا متيحاً موجبات الثراء والمتعة. ولا ضير في أن يكون الإنسان مسلماً مؤمناً ومواطناً بريطانياً وفيّاً. إنّ تعدّد الهوية يعني التوفيقية، الذي ينطوي بدوره على مفهوم تحمّل الآخرين. وبدون بعض المحاولات الواعية لاستيعاب منطق هذه المعادلة، ستُختزَل ـ بلا شك ـ في مجرّد «كلمة عبور» مفرغة من أيّ مفهوم.

إنطلاقاً من ذلك نقول إنّ نظريّة «الكارثة» التي تربط وقوع كلّ حدث ـ مهما قلّت أهميّته ـ بسلسلة من البشر في أقصى أرجاء العالم، هذه النظرية تبدو غير بعيدة عن الذهن. فعندما تسقط ورقة من شجرة في الهند، فإنّ صداها يُسْمَع في كندا، وتشغيل ثلاجة في الصين، يسبّب فزعاً لشعب إنكلترا. حتى سنوات مضت، كان باستطاعة الولايات المتحدة أن تحتلّ ڤيتنام، وأن تدخل روسيا عاصمة المجر، وأن تقمع إسرائيل الفلسطينيين، من دون أن تحرّك سائر الدول ساكناً،إذ لم تكن الشعوب مطّلعة على ما يجري من حولها. وحدها أجهزة المخابرات التي كانت تفشي ـ وبشكل غامض ـ تفاصيل العمليات السرّية للدول، وكان السّاسة يستخدمون كلماتٍ منمّقة وخاوية. ولكن مع غزو العراق للكويت وما أعقبه من حرب الحلفاء ضدّ صدام، واجه العالم وفي طرفة عين حرباً بالمقياس العالميّ، تورّطت فيها جميع القوى العظمى، والأهمّ من ذلك جميع شعوب العالم.

لقد تجسّدت أمام أعيننا الحرب الحديثة بكلّ أبعادها المؤلمة ـ استخدام الأسلحة الكيميائية والنووية واحتجاز الرهائن وقتلهم ـ من هنا أضحى عالمنا اليوم صغيراً مترابطاً يحمل في وجدانه رُهاب الانغلاق، فالغزو العراقي للكويت اقتلع من أذهان المجتمع العالمي

وإلى الأبد الشعور بالتفاؤل والنشاط الذي ساد أوروبا بعد انهيار المعسكر الشيوعي، كما أثّر سلباً على مشهد السلام العالمي. لم يعد ثمّة شعور بالأمان بعد الآن، إذ يكفي لأيّ فرد يحمل قنبلة في حقيبته مع قليل من الأفكار والأحلام المريضة أن يجعل العالم رهينته ليبتزّه ما أمكنه ذلك، فجهله لا يسمح له بأن يميّز بين الحُرُمات المُنْتَهَكَة وبين طبيعتها.

على هذا الأساس نستطيع القول أنّه قريباً، ستُفرض قيود على حريّة الإنسان بشكل متزايد على هذه الأرض، وهذا بسبب الطبيعة الخاصة بعصر ما بعد الحداثة. وسيواصل الغرب تمدّده وتوسّعه تحت غطاء الحضارة العالمية، ليستثير شعور التحدّي عند بعض الثقافات في مناطق معينة، أمّا الثقافات في بقيّة النقاط فستحاول الاندماج في المسيرة، بينما الحضارة الإسلامية جامدة في مسيرتها لا تتغيّر، وهي مسيرة يبدو أنّها تتّجه صوب المواجهة مع العالم الغربي، والشواهد المتوفّرة تشير إلى أنّ العلاقة بين الإسلام والغرب قد اجتازت مرحلة تصادم الثقافات والقوميّات، لتصبح صراعاً مباشراً بين مقاربتين رئيسيّتين للعالم وبين فلسفتين متباينتين. وفي إطار تعقيدات البُنى المتداخلة ـ الطبقات المتعدّدة للتاريخ وموزاييك النسيج الثقافي ـ يمكن تحليل وتبسيط الوقائع للوصول إلى فهم للمواقف الرئيسية، وأحد هذه المواقف يستلهم من الفلسفة العلمانيةً المادّية، والثاني من الإيمان؛ الأوّل يرفض الدين والتوكّل جملة وتفصيلاً، والثاني يضعه في مركز رؤيته العالمية، من هنا يتّضح أنّ الصراع لا ينحصر في دائرة ضيّقة طرفاها الإسلام والغرب ـ وإن كان بعض المسلمين وغير المسلمين أيضاً من الذين يتمسّكون بهذه القاعدة المفرطة في السذاجة، سيُذْهَشون في هذا الاستنتاج ـ.

ومما لا شكّ فيه أنّ المواجهة بين الإسلام والغرب في القرن

الحادي والعشرين، تتسبّب في معضلات داخلية للطرفين. فالاختبار الذي يواجهه المسلمون يتمثّل في: كيف يمكن إحياء جوهر الرسالة الإسلامية في العدل والإحسان والعلم والصبر في القلوب، من دون أن تتحوّل هذه الرسالة في عالمنا المعاصر إلى مجرّد شعارات متهرّئة لا معنى لها. يجب أن يتعلّموا كيف ينخرطون في مسيرة الحضارة العالمية من دون الإضرار بهويّتهم. والحقّ إنّ هذا الاختبار جدّ خطير ومصيريّ، بل هو الاختبار الأصعب الذي يمرّ على المسلمين الذين يقفون لا محالة على مفترق طرق. ربّما سيكون في اختيارهم لأحد الطريقين تفعيلُ التزاماتهم في القيام بدورهم وتحقيق أهدافهم على الصعيد العالمي. أمّا إذا اختاروا الطريق الآخر غير الصائب، فإنّهم سيبدّدون طاقاتهم في نزاعات مُهلكة ومشاحنات عقيمة حول موضوعات تافهة: هذا هو الاصطفاف؛ النظام والأمل في مقابل الفرقة والفوضى.

أمّا التحدّيات التي تواجه الغرب فهي في كيفية نشر المفاهيم الغربية في العدالة والمساواة والحريّة والتحرّر خارج حدوده، لتسع البشرية برمّتها على هذه المعمورة، من دون أن تستوحي من مفاهيم العصر الإمبريالي في القرن التاسع عشر: إنّه تحدّي الوصول إلى سكّان الثقافات الأخرى، ومدّ جسور الصداقة والإخلاص. وفي كلتي الحالتين، يتطلّب الأمر حالة متبادلة من التفاهم والعلاقات المؤثّرة والفاعلة.

منطق النقاش، إذن يتطلّب أن يوظّف الغرب إمكاناته الهائلة ـ بما فيها الميديا ـ من أجل اندمال الجروح وحلّ المشاكل المزمنة التي ابتُلي بها المجتمع الإسلامي، وعلى رأسها مشكلتا فلسطين وكشمير. وتقتضي الضرورة اليوم أن يرعوي الحكّام العنيدون الذين يحيون في ظلّ حراب الغرب ودعمه، وينحون صوب النظام

الديمقراطي، والتوزيع العادل للثروات، وتأمين الحقوق، والنهوض بمكانة المرأة والأطفال المحرومين نحو مراقي العزّة والشرف. إنّ هذه المشكلات متناسجة مع بعضها البعض، وتربط المسلمين وغير المسلمين. وبطبيعة الحال، ما لم يتمّ إصلاح هذه الأخطاء والتعويض عمّا فات، لا يمكن تصوّر قيام نظام عالميّ ـ فضلاً عن نظام عالميّ جديد ـ يتّسم بالفاعلية والعدالة والثبات.

يقيناً، وعلى أساس ما تقدّم، فإنّ مسألة تشخيص بؤر التوتّر والتشنّج الكامنة تحظى بأهميّة استثنائيّة إذا ما كنّا نسعى إلى تجنّب التحدّيات المستمرة. وتحقيق هذا الأمر ليس مهمّاً فحسب بل هو ممكن أيضاً. وفي ذروة المأزق الذي أوقعنا فيه مشروع ما بعد الحداثة، لا يزال هناك بصيص أمل يلوح في الأفق. ربّما يقول أحدهم إنّ هذا الاستنتاج، في ضوء ما تمّ استعراضه من وقائع قاتمة، هو مفرط في التفاؤل إلى حدود غير معقولة، لكن مع ذلك فإنّه يصبح مفهوماً إذا ما نظرنا إليه في إطار المنظور الإسلامي المترسّخ الجذور في تاريخنا ومعتقداتنا. وبالنسبة إلى عالم مثقل بمقولات التفسّخ والشكّ والإلحاد، فإن هذه النتيجة لديها الكثير لتقوله. ولن يتحقّق هذا الأمر إلّا في ظلّ نشر روح الصبر والتسامح والتحمّل بين المسلمين وغير المسلمين، وتثمين فرادة الجنس البشريّ، ونزعته لفهم الآخرين. ويتحقّق ذلك فقط عندما يجمع هذا الشعور بين ثناياه البُعد الشخصيّ للإنسان والسياسة الخارجية للدول، ويوضع على رأس أولويّات الألفيّة الثالثة. هذا الأمل ممكن التحقيق في ظلّ الرؤية الآفاقية لعصر ما بعد الحداثة.

ثبت المصادر

1 - Abu Rabi, Ibrahim M.(1990) Review article beyond the postmodern mind, in *the American Journal of Islamic Social Sciences.*

2 - Aburiche, Said (1991) Cry Palestine: inside the West Bank, London: *Bloomsbury.*

3 - Adorno, Theodor and Max Horkheimer (1979) Dialectic of Enlightenment, *translated by John Cumming*, London: *Verso.*

4 - Ahmed, Khorshid (ed.) (1981) Studies in Islamic Economics, *King Abdul Aziz University, Jeddah and The Islamic Foundation*, Leicester, UK.

5 - Ahmed, Akbar S. (1976) Millennium and Charisma among Pathans, London: *Routledge and Kegan Paul.*

6 - Ahmed, Akbar S. (1976a) Toward Islamic Anthropology: Definition, Dogma, and Directions, Washington, DC: *International Institute of Islamic Thought.*

7 - Ahmed, Akbar S. (1976b) Islam and Society in South Asia, in *Purusartha, Ecole des hautes etudes en sciences sociales*, no. 9, Paris.

8 - Ahmed, Akbar S. (1988) Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society, London: *Routledge.*

9 - Ahmed, Akbar S. (1989) Islamic Scholarship: crisis of confidence-a review article, in *Muslim Education Quarterly*, Cambridge, vol. 7, no. 1, Autumn issue.

10 - Ahmed, Akbar S. (1990a) South Asia: roots of decline, in *Economic and Political Weekly*, Bombay, 13, Jan.

11 - Ahmed, Akbar S. (1990b) The Muslims of India, *Paper for International Conference on India*, Oxford University, 30 May-1 June.

12 - Ahmed, Akbar S. (1990c) Jeans for you, robes for me, in *The Guardian*, 5 July.

13 - Ahmed, Akbar S. (1990d) Exorcising the demon image, in *The Guardian*, 28 July.

14 - Ahmed, Akbar S. (1990e) A new religion for savage civilization, in *The Guardian*, 21 August, also *BBC Radio 4*, Southern voices: green arrogance, broadcast on 20 Dec.

15 - Ahmed, Akbar S. (1991 a) Resistance and Control in Pakistan, London: *Routledge.*

16 - Ahmed, Akbar S. (1991b) Bombay films: the cinema as metaphor for Indian society and politics, *Modern Asia Studies*, Cambridge, 25 (2).

17 - Ahmed, Akbar S. (1991c) Salman Rushdie: a new chapter (first interview with a Muslim writer), in *The Guardian*, 17 Jan.

18 - Ahmed, Akbar S. (1991d) The next test for British Muslims, in *The Times Literary Supplement*, 15 Feb.

19 - Ahmed, Akbar S. (1991e) Postmodernist perceptions of Islam: observing the observer, in *Asian Survey*, University of California, Press, 21 (3), March.

20 - Ahmed, Akbar S. (1991f) Islam: the roots of misperception, *40th Anniversary Special Issue*, in *History Today*, London, April.

21 - Ahmed, Akbar S. (1991g) The quiet revolutionary, in *The Guardian*, 8 Aug.

22 - Ahmed, Akbar S. (1991h) Spain's Islamic legacy, in *History Today*, London. Oct.

23 - Ahmed, Akbar S. (1991i) Understanding people: the exhibition as teacher, in *Anthropology Today*, 7 (5), Oct.

24 - Ahsan, M.M. and A.R.Kidwai (eds) (1991) Sacrilege versus Civility: Muslim Perspective on the Satanic Verses Affair, Leicester: *The Islamic Foundation.*

25 - Akbar, M.J. (1985) India: The Siege within, New Delhi, *Penguin.*

26 - Akbar, M.J (1988) Riot after Riot: Reports on Caste and Communal Violence in India, New Delhi, *Penguin.*

27 - Akhtar, Shabbir (1989) Be Careful with Muhammad! The Salman Rushdie Affair, London: *Bellew Publishing.*

28 - Akhtar, Shabbir (1990) A faith for all Seasons: Islam and Western Modernity, London, *Bellew Publishing.*

29 - Ali, Wijdan, (ed.) (1989) Contemporary Art from the Islamic World, London, *Scorpion Publishing Ltd.*

30 - Allaby, Michael (ed.) (1989) Thinking Green: An Anthology of Essential Ecological Writing, London, *Barrie & Jenkins.*

31 - Amiel, Barbara (1991) Campus Newspeak, in *The Sunday Times News Review*, 16 June.

32 - Amis, Martin (1989) London Fields, London, *Jonathan*, Cape.

33 - Arberry, Arthur J. (1964) The Koran Interpreted, London: *Oxford University Press.*

34 - Arberry, Arthur J. (1990) Sufism: An Account of the Mystics of Islam, London: *Mandala Unwin Paperbacks.*

35 - Ascherson, Neal (1991) A forgotten people who offer the best chance for lasting peace, in *the Independent on Sunday*, 3 March.

36 - Ashraf, Ali S. (1985) New Horizons in Muslim Education, *Islamic Academy Cambridge, with Hodder& Stoughton*, UK.

37 - Ashraf, Ali S. and S.S. Husain (1979) Christ in Muslim Education, London: *Hodder & Stoughton.*

38 - Askwith, Richard (1990) Britain Angry Ayatollah, in *Observer Magazine*, 30 Sept.

39 - Ateshin, H.M. (1990) Islamic Architectural Education, London: *Seal Books.*

40 - Augarde, Tony (1991) The Oxford Dictionary of Modern Quotations, Oxford: *Oxford University Press.*

41 - Augustine of Hippo (1991) Confessions trans. Henry Chadwick, London, *Oxford University Press.*

42 - Ba-Yunus, I, and F. Ahmad (1985) Islmic Sociology: An Introduction, *Islamic Academy, Cambridge, with Hodder & Stoughton.*

43 - Balio, Tino (ed.) (1991) Hollywood in the Age of Television, London: *Routledge.*

44 - Banks-Smith, Nancy (1990) What's eating our shan gadjy? In *The Guardian*, 5 Sept.

45 - Barnes, Julian (1990) A History of the World in 10 1/2 Chapters, London: *Picador.*

46 - Barthes, Roland (1989): Selecting Writings, edited and introduced by Susan Sontag, London: *Fontana Press.*

47 - Budrillard, Jean (1989a) The Evil Demon of Images, trans. *Paul Patton and Paul Foss*, Australia: *Power Institute Publications*, No. 3.

48 - Budrillard, Jean (1989b) America, trans. *Chris Turner*, London: *Verso*.

49 - Budrillard, Jean (1990) Seduction, trans. Brian Singer, London, Mcmillan.

50 - Benton, Tim (1991) The Villas of le Corbusier, 1920-1930, *New Haven, CT: Yale University Press*.

51 - Bernal, Martin, (1987) Black Athena: The Afro-Asian Roots of Classical Civilization, London: *Free Association Books*.

52 - Bhotto, Benazir (1988) Daughter of the East: An Autobiography, London: *Hamish Hamilton*.

53 - Black, Ian and Benny Morris (1991) Israel's Secret Wars, London: *Hamish Hamilton*.

54 - Blackburn, Olly (1991) Oxford Blues, in New Statesman and Society, 21 June.

55 - Blandford, Linda (1987) Oil Sheikhs: In Quest of the New Arab, London: *Weidenfeld & Nicholson*.

56 - Bonner, A. (1990) Averting the Apocalypse: Social Movements in India Today, Durham, NC: *Duke University Press*.

57 - Bose, T. et al. (1990) Report: Initiative on Kashmir: on the violations of human rights by the Indian authorities in Indian-held Kashmir, New Delhi.

58 - Boyd, William (1988) The New Confessions, London: *Penguin Books*.

59 - Bradbury, Malcolm (1990) The world after the wake, in *The Guardian*, 20 Sept.

60 - Brass, P.R. (ed.) (1984) Ethnic Groups and the State, London: *Croom Helm*.

61 - Breakwell, Ian and Paul Hammon (1990) Seeing in the

Dark: A Compendium of Cinema-going, London: *Serpent's Tail.*

62 - Bunting, Madeleine (1990) Winning the race against hate, in *The Guardian*, 19 Sept.

63 - Burckhuardt, Titus (1976) Art of Islam: Language and Meaning, London: *World of Islam Festival Publishing, Co. Ltd.*

64 - Buxton, David (1990) From The Avengers to Miami Vice: Form and Ideology in Television Series, *Manchester University Press.*

65 - Callinicos, Alex (1989) Against Postmodernism: A Marxist Critique, Cambridge: *Polity Press.*

66 - Campbell, Duncan (1990) Harassed Asians "fatalistic" over attacks, in *The Guardian*, 12 Oct.

67 - Caroe, Olaf (1965) The Pathans: 550BC-1957 AD, London: *Macmillan.*

68 - Childress, Mark (1991) Tender: The King Lives, New York: *Viking.*

69 - Chittick, William C. (1989) The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination, New York: *State University of New York Press.*

70 - Ciriello, Mario (1990) Family ties unravel, in *The Guardian*, 12 Oct.

71 - Clarck, Tim (1990) Book review of Charles Jencks 1990 and Jonathan Glancy 1990, in *Literary Review*, Dec.

72 - Cockburn, Alexander (1991) Cred Menace: Political Correctness, in New Statesman and Society, 24 May.

73 - Collins, Jim (1989) Uncommon Cultures: Popular Culture and Postmodernism, New York and London: *Routledge.*

74 - Collins, Richard (1991) Television: Policy and Culture, London: *Routledge.*

75 - Connor, Steven (1989) Postmodernist Culture: An Introduction to Theories of the Contemporary, Oxford: *Blackwell.*

76 - Cook, Richard (1991) Pop will deplete itself, in *Punch*, 30 Jan-5 Feb.

77 - Corner, John and Sylvia Harvey (eds) (1991) Enterprise and Heritage: Crosscurrents of National Culture, London: *Routledge.*

78 - Cupitt, Don (1991) Islamic Reality and tall stories, in *The Guardian*, 18 Feb.

79 - Dafni, Reuven and Yehudit Kleiman (eds) (1991) Final Letters, From the Yad Vashem Archives, London: *Weidenfeld & Nicholson.*

80 - Dahlgren, Peter and Colins Sparks (eds) (1991) Communication and Citizenship: Journalism and the Public Sphere in the Media Age, London: *Routledge.*

81 - Dalrymple, William (1990) Thuggery rules in The Spectator, 8 Dec.

82 - Davies, Nick (1991) White Lies, London: *Chatto & Windus.*

83 - Davis, Mick (1990) City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles, London: *Verso.*

84 - Dhanjal, B (1990) Insight Guide to Pakistan, Hong Kong: *APA Publication (HK) Ltd.*

85 - Domb, Risa (1982) The Arab in Hebrew Prose 1911-1948, London: *Vallentine, Mitchell & Co. Ltd.*

86 - Douzinas, Costas and Ronnie Warrington with Shaun McVeigh (1991) Postmodern jurisprudence: The Law of the Text in the Text of the Law, London: *Routledge.*

87 - Duncan, Emma (1989) Breaking the Curfew: Apolitical journey through Pakistan, London: *Michael Joseph.*

88 - Dunn, Ross (1989) The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveller the Fourteenth Century, Berkeley: University of California Press.

89 - Dwork, Deborah (1991) Children With a Star: Jewish Youth in Nazi Europe, New Haven, CT: *Yale University Press.*

90 - Eagleton, Terry (1991) Ideology: An Introduction, London, *Verso.*

91 - Eco, Umberto (1986) Function and the sign: an introduction to urban semiotics, in *The City and the Sign: An introduction to Urban Semiotics* (eds) Gottdiener, M and A. Laglpoulos, New York.

92 - Eco, Umberto (1987) Travels in Hyper-reality, London: *Picador.*

93 - *Economist, The* (1990) Goodbye to the nation-state?, 23 June.

94 - Edwards, J. (1991) The Jews in the Christian Europe 1400-1700, London: *Routledge.*

95 - Elias, N, and E. Dunnig (1986) Quest for Excitement, Oxford: *Blackwell.*

96 - Ellis, Bret Easton (1991) American Psycho, London: *Picador.*

97 - Elon, Amos (1985) The Israelis: Photographs of a Day in May, Jerusalem: *Keter Publishing House* and New York: *Harry Abrams. Inc. Publishers.*

98 - Elon, Amos (1991) Jerusalem, London: *Fontana.*

99 - Enzensberger, Hans Magnus (1991) The second coming of Adolf Hitler, in The Guardian, 9 Feb.

100- Eposito, John L. (1991) Islam: The Straight Path, New York: *Oxford University Press.*

101- Faruqi, Ismail-al (1982) Islamization of Knowledges: General Principles and Work Plan, Washington, DC: *International Institute of Islamic Thought.*

102- Fischer, Michael M.J. and Mehdi Abedi (1990) Debating Muslims: Cultural Dialogues in Postmodernity and Tradition, Madison: *University of Wisconsin Press.*

103- Fiske, John (1991) Understanding Popular Culture, London: *Routledge.*

104- Fiske, John and John Hartely (1988) Reading Television, London: *Penguin Books.*

105- Forster, E.M (1967) A Passage to India, London: *Penguin Books.*

106- Foster, H. (ed. And introduction) (1985) Postmodern Culture, London: *Pluto Press.*

107- Foucault, Michael (1984) The Foucault Reader, ed. Paul Rabinow, London: *Penguin Books.*

108- Freund, C.P. (1990) Bush's Gulf crisis, in *The Guardian*, 29 Aug.

109- Fuentes, Carlos (1990) Christopher Unborn, London: *Picador, Published by Pan Books.*

110- Gabler, Neal (1991) An Empire of Their Own: How the Jews Invented Hollywood, London: *W.H. Allen.*

111- Gandhi, Rajmohan (1987) Understanding the Muslim Mind, London: *Penguin Books.*

112- Gardner, Helen (ed.) (1972) The New Oxford Book of English Verse: 1250-1950 Oxford: *Oxford University Press.*

113- Garland, Robert (1991) Juvenile delinquency in the Graeco-Roman world, in *History Today*, London, Oct.

114- Geary, Conor (1990) Terror, London: *Faber & Faber.*

115- Geertz, Clifford (1989) Works and Lives: The Anthropologist as Author, Cambridge: *Polity Press.*

116- Ghazzali, Al-(1980) The Alchemy of Happiness, selected from Ihya-ulum al-din, trans. C. Field, London: *Octogan Press.*

117- Giddens, Anthony (1989) Sociology, Cambridge: *Polity Press.*

118- Giddens, Anthony (1990) The Consequences of Modernity, Cambridge: *Polity Press.*

119- Giddens, Anthony (1991) Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age, Cambridge: *Polity Press.*

120- Gifford, Zerbanoo (1990) The Golden Thread: Asian Experiences of PostRaj Britain, London: *Grafton Books.*

121- Glancey, Jonathan (1990) The Moderns, London: *Mitchell Beazley.*

122- Gledhill, Christine (ed.) (1991) Stardom, London: *Routledge.*

123- Gordon, David C. (1989) Images of the West, Savage, MD: *Rowman & Littlefield Publishers Inc.*

124- Grant, M. (1989) Myths of the Greeks and Romans, London: *Weidenfeld & Nicholson.*

125- Green, J. (1990) Them: Voices from the Immigrant Community in Contemporary Britain, London: *Seeker & Warburg.*

126- Griffin, David (1989) God and Religion in the Postmodern World, Albany, NY: *State University of New York Press.*

127- Grossman, David (1991a) See Under: Love, trans. From the Hebrew by Betsy Rosenberg, London: *Pan Books.* First published in 1990.

128- Grossman, David (1991b) The Smile of the Lamb, trans. From the Hebrew by Betsy Rosenberg, London: *Jonathan Cape*.

129- Haeri, Fadhlalla (1989) Living Islam: East and West, Longmead, Dorset: Element Books Ltd. /ZahraTrust.

130- Hampson, Daphne (1990) The Search for equality in the eyes of God, in *The Independent*, 14 July.

131- Harasym, Sarah (ed.) (1990) The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues: Gayatri Chakravorty Spivak, London: *Routledge*.

132- Hareven, Alouph (ed.) (1983a) Every Sixth Israeli: Relations Between the Jewish Majority and the Arab Minority in Israel, Jerusalem: *The Van Leer Jerusalem Foundation*.

133- Hareven, Alouph (1983b) Can the Palestinian Problem be Solved? Israeli Positions, Jerusalem: *The Van Leer Jerusalem Foundation*

134- Hareven Alouph (1991) Towards a shared civility? *Lecture at Conference on Israeli Arabs at Tel Aviv University*, June.

135- Harris, Art (1991) Killers on the campus, in *Weekend Guardian*, 22-23 June.

136- Harris, Thomas (1988) The Silence of the Lambs, London: *Mandarin*.

137- Harvey, David (1989a) The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change, Oxford: *Blackwell*.

138- Harvey, David (1989b) The Urban Experience, Oxford: *Blackwell*.

139- Hasan, M. (1990) Adjustment and accommodation: Indian Muslims after Partition, *Paper presented at Delhi*

Conference "India: The First Decade", Delhi, Jan.

140- Hass, Aron (1991) In the Shadow of the Holocaust: The Second Generation, London: *I.B.Tauris.*

141- Hawking, Stephen (1988) A brief History of Time: from the Big Bang to Black Holes, London: *Bantam Press.*

142- Hecht, Susanna and Alexander Cockburn (1989) The Fate of the Forest: Developers, Destroyers and Defenders of the Amazon, London: *Verso.*

143- Heller, Zoe (1990) Perils abroad in the land of veil, in *The Sunday Correspondent*, 17 June.

144- Heller, Zoe (1991) The Mall of God, in *The Independent on Sunday*, 2 June.

145- Hilton, Isabel (1991) The General, in The Best of Grantan Travel, London: *Granta Books.*

146- Hitchens, C. (1990) Blood, Class and Nostalgia, London: *Chatto & Windus.*

147- Hodge, Robert and David Tripp (1986) Children and Television: A Semiotic Approach. Cambridge, *Polity Press.*

148- Hoggart, Simon (1990) America: A User's Guide, London: *Collins.*

149- Holt, Jim (1990) Washington Letter, in *Literary Review*, Aug.

150- Holt, Jim (1991) New York Letter, in *Literary Review*, March.

151- Horrie, Chris (1991) Call the village women's institutes to arms, review of Eagleton (1991) in *Literary Review*, June.

152- Hunt, Leigh (1988) Another summing-up, in "In Praise of Cambridge: An Anthology for Friends, arranged by Mervyn Horder, Bury St Edmunds, Suffolk: *The Alastair Press.*

153- Hussain, Asaf (1990) Western Conflict with Islam: Survey of the Anti-Islamic Tradition, Leicester: *Volcano Books*.

154- Huyssen, Andreas (1986) After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism, Bloomington: *Indiana University Press*.

155- Independent, The (1990) Profile: Tariq Ali, from *Street Fights to first nights*, 29 Sept.

156- Iqbal, Allama M. (1986) Allama Muhammad Iqbal: The Reconstruction of Religious Thought in Islam, edited and annotated by M. Saeed Sheikh, Lahore: *Institute of Islamic Culture*.

157- Irving, Washington (1990) Tales of the Alhambara (first published 1832), Madrid, Spain: Grefol, SA.

158- Isaacs, H.D. (1990) Medieval Judaeo-Arabic medicine as described in the Cairo Geniza, in *Journal of the Royal Society of Medicine*, 83 (11), Nov.

159- Jameson, Frederic, (1991) Postmodernism: The Cultural Logic of Late Capitalism, London: *Verso*.

160- Jansen, Johannes J.G. (1986) The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East, New York: *Macmillan*.

161- Jencks, Charles (1984) The Language of Post-Modern Architecture, New York, *Rizzoli*.

162- Jencks, Charles (1986a) What is Post-Modernism?, London: *Academy*.

163- Jencks, Charles (1986b) Architecture and Urbanism, extra edition, Tokyo: *A&U Publishing Company*, Jan.

164- Jencks, Charles (1990) The New Moderns, London: *Academy Editions*.

165- Jenkins, David and Rebecca Jenkins (1991) Free to Believe, London: *BBC Books*.

166- Johnson, Joyce (1991) What Lisa Knew: The Truth and Lies of the Steinberg Case, London: *Bloomsbury*.

167- Kabbani, Rana (1986) Europe's Myths of Orient, London: *Pandora Press*.

168- Kabbani, Rana (1989) Letter to Christendom, London: *Virago Press*.

169- Kelly, J.B. (1980) Arabia, the Gulf and the West: A Critical View of the Arabs and their oil Policy, London: *Weidenfeld & Nicolson*.

170- Kemp, John (1990) Serves him right, review of Jean Baudrillard, in *Literary Review*, Aug.

171- Kemp, Penny and Derek Wall (1990) A Green Manifesto for the 1990s, London: *Penguin*.

172- Kemp, Peter (1990) Pathetic phalluses of socialism: review of Redemption by Tariq Ali, in *The Sunday Times*, 7 Oct.

173- Kent, Nicholas (1991) Naked Hollywood: Money, Power and The Movies, London: *BBC Books*.

174- Kermode, Frank (1988) History and Value: The Clarendon Lectures and NorthCliffe Lecture (1987), Oxford: *Clarendon Press*.

175- Khalid, Fazlun (1991) When fools rushed in, in Ahsan and Kidwai (1991).

176- Khalil, Samir al-(1991) The Monument: Art, Vulgarity and Responsibility in Iraq, London: *Andre Deutsch*.

177- Kipling, Rudyard (1988) Moon of other Days: M.M.Kaye's Kipling: Favourite Verses, London: *Hodder & Stoughton*.

178- Kmetyk, Tanis (1991) When Killing is too ghastly for

words, in *The Guardian*, 15 Jan.

179- Kroker, Arthur and David Cook (1988) The Postmodern Scene: Excremental Culture and Hyper-aesthetics, London: *Macmillan Education Ltd.*

180- Kundera, Milan (1985) The unbearable Lightness of Being, trans. From the Czech by Michael Henry Heim, London: Faber & Faber. First published in 1984, New York: *Harper & Row.*

181- Kureishi, Hanif (1990) The Buddha of Suburbia, London: Faber & Faber.

182- Lamb, Alastair (1991) Kashmir: A Disputed Legacy 1846-1990, Wiltshire, UK: *Roxford Books/ Redwood Press Ltd.*

183- Lamb, Christina (1991) Waiting for Allah: Pakistan's Struggle for Democracy, London: Hamish Hamilton.

184- Langmuir, Gavin (1991) Religion and Antisemitism, London: *I.B.Tauris.*

185- Lash, Scott (1990) Sociology of Postmodernism, London: *Routledge.*

186- Lee, Alison (1990) Realism and Power: Postmodern British Fiction, London and New York: *Routledge.*

187- Lee, Keekok (1989) Social Philosophy and Ecological Scarcity, London: *Routledge.*

188- Lott, Tim (1990) Lie of the land in the land of the lie, in *Weekend Guardian*, 14-15 July.

189- Louvish, Simon (1991) The Silencer, London: Bloomsbury.

190- Lyotard, Jean Francois (1984) The Post Modern Condition: A Report on Knowledge, trans. G. Bennington and B. Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press.

191 - McKibben, B (1990) The End of Nature, London: *Penguin.*

192 - McLuhan, Marshall (1964) Understanding Media: The Extensions of Man, London and New York: *Routledge* (ARK edition 1987).

193 - Mahfouz, Naguib (1990) Palace Walk, New York: *Doubleday.*

194 - Malcolm, Derek (1991) In bed with the woman who dares, in *The Guardian*, 11 July.

195 - Mandel, Gabriele (1979) How to recognize Islamic Art, New York: *Penguin Books.*

196 - Mansfield, Peter (1991) A History of the Middle East, London: *Viking Penguin.*

197 - Manzoor, P. (1990) Politics without truth, metaphysics or epistemology: Postmodernism de(con)structed for the Muslim believer, in *Muslim World Book Review*, 10 (4).

198 - Marquez, Gabriel Garcia (1978) One Hundred Years of Solitude, trans. From the Spanish by Gregory Rabassa, Pan Books First Published in Argentina in 1967 by Editorial Sudamericans, SA.

199 - Marquez, Gabriel Garcia (1991) The General in his Labyrinth, London: *Jonathan Cape. Massey,*

200 - Michael (1988) Women in Ancient Greece and Rome, London: *Cambridge University Press.*

201 - Mayer, Arno J. (1990) Why did the Heavens not Darken? The 'Final Solution' in History, London: *Verso.*

202 - Moncur, Andrew (1991) Diary, in *The Guardin*, 7 Feb.

203 - Moore, Suzanne (1991) Stage Struck, in *New Statesman and Society*, 19 April.

204 - Mortimer, Edward (1990), Christianity and Islam, Paper presented at the Royal Institute of International Affairs, London, 9 Oct.

205- Muir, Frank (ed.) (1990) The Oxford Book of Humorous Prose: From William Caxton to P.G. Wodehouse, Oxford: *Oxford University Press.*

206- Mumford, Lewis (1961) The City in History: Its Origins, its Transformations and its Prospects, London: *Martin Seeker & Warburg.*

207- Naipaul, V.S. (1981) Among the Believers: An Islamic Journey, New York: Alfred A.Knopf Inc.

208- Naipaul, V.S. (1990) India: A Million Mutinies Now, London: *Heinemann.*

209- Naisbitt, John and Patricia Aburdene (1990) Megatrends 2000, London: *Sidgwick.*

210- Nandy, Ashis (1989) The Too of Cricket, New Delhi: *Penguin Books.*

211- Nasr, Seyyed Hossein (1981) Knowledge and the Sacred, *The Gifford Lectures, Edinburgh University Press.*

212- Nasr, Seyyed Hossein (1987) Islamic Art and Spirituality, Suffolk: *Golgonooza Press.*

213- Nasr, Seyyed Hossein (1990) On being Muslim in the West, in Muslim Wise, London, 7 June.

214- Nicholas, Bill (ed.) (1976) Movies and Methods, vol. 1, Berkeley: *University of California Press.*

215- Njor, John (1990) At war with itself, in *The Guardian*, 5 Oct.

216- Norris, Christopher (1989) Derrida, London: *Fontana Press.*

217- Oppenheimer, Michael and Robert Boyle (1990) Dead Heat: The Race Against the Green House Effect, London: *I.B.Tauris.*

218- O'Rourke P.J. (1991) Parliament of Whores, London: *Picador.*

219- Oz, Amos (1986) A Perfect Peace, trans. By Hillel Halkin, London: *Flamingo*.

220- *Pacific Affairs* (1987) Politics in the Punjab, 60 (1), Spring.

221- Paglia, Camille (1991) Power undressing, in *The Independent on Sunday*, 21 July.

222- Parekh, Bhikhu (1989) Colonialism, Tradition and Reform: An Analysis of Gandhi's Political Discourse, New Delhi: *Sage Publications*.

223- Park, James (ed.) (1991) Cultural Icons: Figures Who Made The Twentieth Century What It Is, London: *Bloomsbury*.

224- Pearce, David, Anil Markandya and Edward Barbier (1989) Blueprint for a Green Economy, Tonbridge Wells, Kent: *Earthscan*.

225- Pefani, Julian (1991) Heterology and the Postmodern: Bataille, Baudrillard, and Lyotard, Durham, NC: *Duke University Press*.

226- Pfaff, William (1991) Barbarian Sentiments, London: *Faber & Faber*.

227- Pilger, John (1991a) Children of Gaza, in *New Statesman and Society*, 28 June.

228- Pilger, John (1991b) Terminator in bifocals, in *New Statesman and Society*, 9 Aug.

229- Ponting, Clive (1991) A Green History of the World, London: *SinclairStevenson*.

230- Punch (1990) Going soft on Salman, by *Mr. Punch*, 19 Oct.

231- Quran, the Holy (1989) Text, Translation and Commentary by Abdullah Yusuf Ali, Brentwood, MD: *Amana Corporation*.

232- Qureshi, Regula Burckhardt (1986) Sufi Music of India and Pakistan: Sound, Context and Meaning in Qawwali, Cambridge Studies in Ethnomusicology, Cambridge: *Cambridge University Press.*

233- Qureshi, Regula Burckhardt (1989) The Urdu ghaazal in performance, in Shackle (1989).

234- Raban, Jonathan (1974) Soft City, London: *Collins Harvill.*

235- Raban, Jonathan (1990) Hunting Mister Heartbreak, London: *Collins Harvill.*

236- Rahman, Fazlur (1984) Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition, Chicago: *The University of Chicago Press.*

237- Raschid, M. Salman (1981) Iqbal's Concept of God, London: *KPI.*

238- Raza, Mohmmad Shahid (1991) Islam in Britain: Past, Present and the Future, Leicester: *Volcano Press Ltd.*

239- Read, Antony and David Fisher (1989) Kristallnacht: The Beginning of the Holocaust, London: *Michael Joseph.*

240- Roberts, John (1990) Postmodernism, Politics and Art, Manchester: *Manchester University Press.*

241- Robinson, Marilynne (1989) Mother Country, London: *Faber.*

242- Robinson, Stephen (1991) Fighting for screen time, in *The Spectator*, 12 Jan.

243- Romer, John (1988) Testament: The Bible and History, London: *Michael O'Mara Books Ltd.*

244- Rose, Richard (1988) The Postmodern President, New York: *Basic Books.*

245- Ross, A. (ed.) (1988) Universal Abandon? The Politics of

Postmodernism, Edinburgh: *University of Edinburgh Press.*

246- Rushdie, Salman (1981) Midnight's Children, New York and London: *Jonathan Cape Ltd.*

247- Rushdie, Salman (1988) The Satanic Verses, London and New York: *Viking Penguin Inc.*

248- Rushdie, Salman (1990) Haroun and the Sea of Stories, London: *Granta Books.*

249- Rushdie, Salman (1991) Imaginary Homelands, London: *Granta Books.*

250- Ruthven, Malise (1989) The Divine Supermarket: Travels in Search of the Soul of America, London: *Chatto & Windus.*

251- Ruthven, Malise (1990) A Satanic Affair: Salman Rushdie and the Rage of Islam, London: *Chatto & Windus.*

252- Said, Edward W. (1978) Orientalism, New York: *Penguin Books.*

253- Said, Edward W. (1981) Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We see the rest of the World, New York: *Pantheon Books.*

254- Said, Edward W. (1990) Arabesque, in *New Statesman and Society*, 7 Sept.

255- Saqqaf, A. (ed.) (1987) The Middle Eastern City, New York, *Paragon House.*

256- Sardar, Ziauddin (1991) The Rushdie malaise: a critique of some writings on the Rushdie affair, in *Ahsan and Kidawi* (1991).

257- Sardar, Ziauddin and Merryl Wyn Davis (1990) Distorted Imagination: Lessons from the Rushdie Affair, London: *Grey Seal.*

258- Schimmel, Anne Marie (1975) Mystical Dimensions of Islam, Chapel Hill, NC: *University of North Carolina Press.*

259- Schlesinger, Philip (1991) Media, State and Nation: Political Violence and Collective Identities, London: *Sage Publication.*

260- Seiter, Ellen, Hans Borchers, Gabriele Kreutzner and Eva-Maria Warth (eds) (1991) Remote Control: Television Audiences and Cultural Power, London: *Routledge.*

261- Sennett, Richard (1991) The Conscience of the Eye: The Design and Social Life of Cities, London: *Faber & Faber.*

262- Schakle, Christopher (ed.) (1989) Urdu and Muslim South Asia: Studies in Honour of Ralph Russell, London: *School of Oriental and African Studies, University of London.*

263- Sharpe, Tom (1985) Wilt on High, London: *Pan Books.*

264- Shavit, Ari (1991) Inside an Israel prison: On Gaza beach, in *The New York Review of Books*, 18 July.

265- Shaw, Isobel (1989) Pakistan Handbook, Hong Kong: *Liberty Books.*

266- Shiblak, Abbas (1991) The deepening tragedy of the Palestinians, in Victoria Britain (ed.) The Gulf Between Us: The Gulf War Beyond, London, *Virago Press.*

267- Siddiqi, M.N. (1983) Issues in Islamic Banking: Selected Papers, Leicester: *The Islamic Foundation.*

268- Singer, Isaac Bashevis (1986) The Penitent, London: *Penguin Books.*

269- Skynner, Robin (1990) An American Family at war, in *Weekend Guardian*, 28-29 July.

270- Smith, Casper Llewelyn (1990) Madonna: the immaculate collection, in *Varsity*, Cambridge, 23 Nov.

271- Smith, Huston (1989) Beyond the Post-Modern Mind, New York: *Crossroads.*

272- Steiner, George (1984) George Steiner: A Reader, London: *Penguin Books.*

273- Summerson, John (1980) The Classical Language of Architecture, London: *Thames & Hudson.*

274- Taplin, Oliver (1989) Greek Fire, London: A Channel Four Book, *Jonathan Cape.*

275- Tate, Tim (1991) Children for the Devil: Ritual Abuse and Satanic Crime, London: *Methuen.*

276- Taylor, John (1991) Are you politically correct?, in *Literary Review*, March.

277- Theory, Culture and Society (1988) Special issue on Postmodernism, 5 (2-3) June, London: *Sage Publications.*

278- Theroux, Paul (1990) Chicago Loop, London: *Hamish Hamilton.*

279- Theroux, Paul (1991) Subterranean Gothic, in The Best of Granta Travel, London: *Granta Books.*

280- Thompson, John B. (1990) Ideology and Modern Culture, Cambridge: *Polity Press.*

281- Tibi, Bassam (1988) The Crisis of Modern Islam: A Preindustrial Culture in Scientific Technological Age, Salt Lake City: *University of Utah Press.*

282- Toffler, Avlin (1991) Power Shift, London: *Bantam Press.*

283- Tully, Mark (1991) No Full Stops in India, London: *Viking Penguin.*

284- Waddy, Charis (1990) The Muslim Mind, new edition with a foreword by Dr. Muhammad Abdul Halim Mahmud, London: *Grosvenor Books.*

285- Walker, Martin (1991) Chips off that dear old tabloid block: American Diary, in *The Guardian*, 9 Feb.

286- Waltham Forest Council (1990) Beneath the surface, an

inquiry into racial harassment in the London Borough of Waltham Forest, Waltham Forest Council.

287 - Watt, William Montgomery (1988) Islamic Fundamentalism and Modernity, London: *Routledge.*

288 - Watt, William Montgomery (1991) Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperception, London: *Routledge.*

289 - Wavell, Stuart (1990) Sabre-rattling envoy..., in *The Sunday Times*, 30 Sept.

290 - Webster, Richard (1990) A Brief History of Blasphemy: Liberalism, Censorship and 'The Satanic Verses', Southwold, Suffolk: *The Orwell Press.*

291 - Weiner, Jonathan (1991) The Next One Hundred Years: Shaping the Fate of our Living Earth, London: *Roder.*

292 - Wilson, Elizabeth (1991) The Sphinx in the City: Urban Life, the Control of Disorder, and Women, London: Virago.

293 - Wistrich, Robert (1991) Anti-Semitism: The Longest Hatred, London: *Thames Methuen.*

294 - Wolf, Naomi (1990) The Beauty Myth, London: *Chatto & Windus.*

295 - Woodruff, P. (1953-1954) The Men Who Ruled India: vol. 1, The Founders; vol. 2, *The Guardians*, London: *Jonathan Cape.*

296 - Wright, Esmond (1991) The Special Relationship, in *History Today*, 41, April.

297 - Zahavi, Helen (1991) Dirty Weekend, London: *Macmillan.*

298 - Zakaria, Rafiq (1991) Muhammad and the Quran, London: Penguin.

تمّ هذا الكتاب بعون الله في الساعة 10/14 ليلاً في يوم الثلاثاء الموافق للسادس والعشرين من شهر رجب ليلة مبعث سيد المرسلين (ص) المصادف لـ1387/5/8، لله الحمد والشكر والمنّة على ما وفّقنا إليه، والصلاة على حبيبه المصطفى وآله الطيّبين الطاهرين.



Center of Civilization for the Development of Islamic Thought

THE CIVILIZATIONAL STUDIES' SERIES

36

POSTMODERNISM AND ISLAM

Predicament and Promise

يمثّل هذا الكتاب محاولةً جادة في مسيرة البحث عن فهم أفضل لمقتضيات العصر الذي نعيشه، وربّما وجده القرّاء – لا سيّما أولئك الّذين يملكون فكرة مقدّسة وتقليديّة عن الدّين والموروث، واعتادوا، عند الخوض في هذه المفاهيم، مراعاة التوقير والتبجيل- فظّاً وأحياناً جارحاً بسبب أسلوب اللغة، وطبيعة التصوّرات والرؤى التي يطرحها؛ لذا من المناسب بدايةً أن أوضّح أمراً مهماً وهو، إنّني لم أقصد من وراء هذا الكتاب التجديف أو الإساءة إلى القناعات، أو انتهاك الحُرُمات، بتاتاً، كلّ ما في الأمر، وجدت أنّ الالتقاط والتلفيق بين النظريّات والآراء، وأسلوب التهكّم الذي يثير الشكوك والتوتّر بين الثقافات العالميّة، كلّها أدوات مهمّة لاستيعاب مفهوم أو ظاهرة ما بعد الحداثة، وهذا ما دعانا للوقوف عندها ودراستها؛ مع مجموعة من الموضوعات ذات الصلة لم تُطرَقْ حتى الآن، من جملتها موضوع غاية في الأهميّة، يلامس بحثنا في الصميم ألا وهو، الحضور الواسع لوسائل الإعلام، قصدتُ وسائل الأعلام الغربية الحاضرة في كل زاوية وناحية، التي تُثيرنا وتُفسدنا وتتجاهلنا وترسم إطار تصوّراتنا وأفكارنا، لتضعنا بالنتيجة أمام تحديّاتٍ جمّة. من هذا المنطلق، يصبح تفهّم طبيعة وسائل الإعلام بمثابة كلمة السرّ لسبر أعماق الإنسان المسلم وسلوكيّاته وذهنيّته، وهو بالضبط ما حاولت فعله في هذه الدراسة...

المؤلف

ISBN 978-9953-538-08-2



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت – لبنان – بئر حسن – شارع السفارات – بناية الصباح – ط2

هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55

E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com